من قضايا القرآن

الأساطير في القرآن

الأستاذ الدكتور
إسماعيل أحمد الطحان
أستاذ ورئيس قسم التفسير والحديث

بحث ينهض - في حوار علمي - بالأدلة النقلية والعقلية التي تدحض مزاعم من يزعمون (أن بالقرآن أساطير) دفاعا عن القرآن وتبرئة له من هذا البهتان .

تمهـــــيد :

قد يكون من نافلة القول أن كثيرا من الأدباء قد اهتموا بالبحث عن الجوانب الفنية في القصص القرآنى ، فتوفروا على دراستها ، واختلفت مناهج تناولهم لهذه القضية تبعـا لاختلاف أهدافهم . .

وقد أسفرت هذه الدراسات عن نتائج سجلتها كتبهم ، فكان مما سجله كتاب (الفن القصصى في القرآن) ان القصص القرآني عمل فنى خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار من غير التزام لصدق التاريخ ومطابقة الواقع ، وانه يصور أحداثه تصويرا فنيا يمزج فيه بين الحقيقة والخيال ، وإن الخيال الذى يسود هذا القصص تدعو إليه حاجة البشرية ، ذلك أنه هو الأسلوب الذى تجرى عليه في التعبير عن أحاسيسها وأفكارها ، وإن الله سبحانه إنما يحدث الناس من هذا بما يعتادون ، بل ويذهب إلى أبعد من ذلك فيروى أن الله تعالى يسوى بعض قصصه على نحو ما يفعل الفنانون من بناء قصصهم على بعض الأساطير وكان فخرا للقرآن أن جعل القصة الأسطورية فيه لونا من ألوان أدبه الرفيع ، سبق بها غيره فى هذه الميادين . . ويستنطق القرآن شاهدا على صحة هذا القول ، فيقرر أن القرآن لم ينف عن

نفسه وجود الأساطير فيه ، وإن أصحاب اللمحات من المفسرين ـ على حد تعبيره ـ قد أجازوا القول بوجود القصة الأسطورية فى القرآن[1] .

وعد هذا الرأى من صاحبه جنوحا فكريا حرك المشاعر الدينية ضده واستثار حماسة الغيّر على قداسة القرآن ، فانبرى كثير منهم لدفع هذا العدوان ، وتبرئة القرآن من هذا البهتان ، متخذين الآيات التى اتكأ عليها صاحب هذا الرأى محور دفاعهم بإعادة النظر فيها ، وتفنيد ما أفرزه الفهم السقيم من مزاعم حسبها صاحبها من صائب القول وثاقت النظر .

غير أن المدافعين في هذه القضية غلبتهم الغيرة فأخرجتهم من منطق البحث إلى سورة الغضب ، وعلت نبرتهم الخطابية على نصاعة الحجة ، وغلبت عندهم ألفاظ السباب على أدب المجادلة ، وانتهى بهم الأمر إلى حال لا يسر صديقا ، ولا يكبت عدوا[2] . .

وحتى الذين آثروا المنطق وموضوعية البحث حادوا بعض الشيء عن صلب المشكلة واستمرأوا الدفاع عن قضية ليست هى جوهر المشكلة وقصروا حديثهم على النظرية دون التطبيق فلم يدحضوا باطلا ولم يستردوا حقا[3] .

وقضية كهذه ـ على الرغم من تقادمها ـ لاتزال تتجدد كلما وقف البسطاء من الدارسين عند شيء من هذا الكتاب فيروجونه مخدوعين به ، أو ينكرونه بحسهم الدينى ، وكان آخر العهد باستحياء هذه القضية ما نشرته جريدة (المسلمون) الدولية فى أعدادها الأخيرة من عام ١٩٨٧ من نقد هذه الأفكار بيانا للحق ودفاعا عن القرآن ، غير أن الكاتب الجليل كان محكوما بالمنهج الصحفى ، فكثيرا ما كان يكتفى بالإشارة عن طول العبارة فى عرض الفكرة والرد عليها فى مساحة محدودة لا تقنى ولا تغنى[4] .

---

(١) انظر كتاب (الفن القصصى في القرآن) : ١٥٨ ، ١٧٠ ، ١٨٢ د . محمد أحمد خلف الله
(٢) انظر كتاب : بحوث في قصص القرآن ـ الباب السابع ـ للسيد عبد الحافظ عبد ربه
(٣) انظر كتاب : القصص القرآني : عبد الكريم الخطيب
(٤) راجع جريدة (المسلمون) باب : بلاغ وذكرى : أحمد محمد جمال

وظلت المشكلة على خطورتها لا يغنى ما قيل فيها عن قول جديد يحاول أن يضع الحق فى نصابه ، يحكمه أدب البحث ، وتحرير المشكلة ، وتحرى الحق ، على منهج تسلم فيه المقدمات وتصح فيه النتائج .

لهذا كله آثرت أن أعيد طرح أخطر جوانب هذه القضية في سؤال محدد : (هل في القرآن أساطير ؟) تحديدا لما يمكن معالجته في هذا البحث .

وهو سؤال طالما تردد كثيرا على أقلام الكاتبين ، وألسنة السائلين منذ ظهر على الساحة الإسلامية هذا الكتاب ، وربما كان مبعث السؤال إنكار هذا الرأى ، أو الشك فيه ، أو التعجب منه .. ولكن قد تقتضينا منهجية البحث أن يكون السؤال محايدا في بداية الحديث ، ريثما تصل بنا المقدمات إلى النتائج ، ويسلمنا البحث الى الجواب .

مدلول لفظ (الأساطير) :

نحب أن نشير في بداية الحديث عن هذه القضية إلى ما ينبغي الاتفاق عليه وهو مدلول لفظ (أساطير) ليكون ما يترتب عليه من إثبات أو نفى أمرا مسلما به من المثبتين والنافين ..

لقد تناول لفظ الأساطير أصحابُ اللغة في معاجمهم . والمفسرون في تفاسيرهم ، والأدباء ، والقصاصون (والأنثروبولوجيون) ـ علماء الأساطير ـ فى كتبهم ليحدوا مدلوله والمراد به ، فكان مما جاء فى معاجم اللغة وكتب التفسير أن (الأساطير) جمع أسطورة وهى القصة والخبر عن الماضيين ، والأظهر أنها لفظ معرب عن الرومية أصله (أسطوريا) وهو القصة ، وقبل (الأساطير) جمع لا واحد له وهو مذهب الأخفش مثل أبابيل، وعبابيد ، وقيل جمع (أسطار) جمع (سطر) كسبب وأسباب فهو جمع الجمع ، وأصل السطر بمعنى الخط وبه قال ابن قتيبة : أساطير الأولين أخبارهم وما سطر منها أى ما كتب ، ومنه قوله تعالى (نون والقلم وما يسطرون) ١/٦٨ ، أى يكتبون ، واحدها سطر ، ثم أسطار ، ثم أساطير مثل : قول ، وأقوال ، وأقاويل ..

وقيل : الأساطير هى الأحاديث التى لا نظام لها ، وهى جمع الجمع للسطر الذى كتبه الأولون من الأباطيل والأحاديث العجيبة ، وسطر تستطيرا : ألف وأتى بالأساطير ، والأسطورة ، الأقوال المزخرفة المنمقة .

ويذهب ابن عباس ، وقتادة ، وأبو عبيدة ، والجوهرى ، والطبرى ، والزمخشرى، والقرطبى، وابن الجوزى ، والألوسى ، وغير هؤلاء من عامة المفسرين إلى أن المراد (بالأساطير) الأباطيل والترهات أو بعبارة أخرى : الخرافات والأكاذيب . .

أما ما وقفنا عليه في ميدان الأدب القصصى فهو : إن (الأساطير) ترجع في أصولها الأجنبية إلى كلمة (Historia) التى تعنى في اليونانية (الخرافات) وقد وضعها العرب فى لغتهم معربة عن الكلمة ذاتها للدلالة على مثل هذه الأكاذيب والأباطيل[٥] .

ويعّرف نقاد الغرب المحدثون (الأسطورة) بأنها القصة القديمة التى لعب فيها الخيال والعناصر الغيبية كالجان والأرواح ، والآلهة ، والساحرات أدواراً رئيسة إلى جانب البشر[٦] .

ولا يعدو النقاد العرب هذا القول ، إذ يقولون : إن الأساطير أوهام وخرافات عاشت في تصورات الإنسانية في خطواتها الأولى في الحياة تكشف عن سذاجة تفكيرها وجنوح خيالها . .

ويقسم علماء الأساطير (الأساطير) إلى أربعة أنواع[٧] :

١ ـ الأسطورة الطقوسية ، وهى التى ترتبط أساسا بعمليات العبادة .

٢ ـ الأسطورة التعليلية ، وهى التى ترتبط بفكرة وجود كائنات روحية خفية فى مقابل ما هو كائن من الظواهر الطبيعية كالرعد والبراكين والزلازل ، ويمكن استمالتها عن طريق تقديم القرابين لها .

---

(٥) انظر كتاب : (قصص القرآن في مواجهة أدب الرواية والمسرح) : أحمد موسى سالم/١٦٣
(٦) انظر كتاب : (دراسات في القصة العربية الحديثة) د . محمد زغلول سلام/٣٧، ٣٨، ٦٤
(٧) انظر كتاب : (الأساطير : دراسة حضارية مقارنة) د . أحمد كمال زكي/٤٦ ـ ٥١

٣ ـ الأسطورة الرمزية ، وهى التى تعبر بطريقة مجازية عن فكرة دينية ، أو كونية . .

٤ ـ الأسطورة التاريخسطورة وهى تاريخ وخرافة معا بمعنى أنها تتضمن عناصر تاريخية ومجموعة خوارق تأخذ إطار الحكاية .

ويزعم علماء الأساطير أن الأساطير أقدم مصدر لجميع المعارف الإنسانية ، وهى ترتبط دائما ببداية الناس ، أو ببدائية البشر ، والعرب الأقدمون ـ كغيرهم من الشعوب ـ لهم تلك الأساطير ، ويخطىء من يزعم أنهم لم يعرفوا الأساطير بدعوى أنهم لم يكونوا من أصحاب الملكات الخلاقة التى تعتمد الخيال الواسع ، فإن ما بقى لدينا فى مقومات كتب التاريخ ، وفى كتب الأدب يضع أمامنا تراثا أسطوريا هائلا نلتقى فيه بالبطل الأسطورى ، والساحر والمارد ، ويحدثنا عن أسجاع الكهان الدينية ، وعن شداد عاد المتمرد ، وعن لقمان الذى خير بين بقاء سبعة بعران وسبعة أنسر كلما هلك نسر خلف بعده آخر ، فاختار الأنسر ، كما يحدثنا عن الزهرة وقصتها مع هاروت وماروت وعن الآلهة وأبنائهم ، وعن خرافة نار الحرتين ، وقزح، وأصنام عمرو بن لحى ، وعن الغيلان والسعالى ، وقصص شياطين الشعر وعشق الجان للإنس ، ونوادر الكهانة والعرافة والسحر ، وعبادة البرق والجن والملائكة ، وأخبار العرب الأولين من عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعمالقة ، وغير ذلك من عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، وكلها طرائف وحكايات تزخر بالقصص الأسطورى المغرق المغرب فى الخيال[٨] .

وقد استفاضت شهرة النضر بن الحارث في نقل كثير من أخبار رستم واستفنديار من ملوك الفرس ، وأحاديث كليلة ودمنة ، وغيرها من القصص الخرافي فيحدث به أهل مكة ليصرفهم عن الاستماع للقرآن ، يقول (نللينو) عن تلك القصص العربية ـ وما فيها من

---

(٨) راجع : (بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب) للسيد محمود شكري الألوسي ، وكتاب (قصص العرب) لجاد المولى وآخرين . وكتاب (تاريخ العرب قبل الإسلام) للدكتور جواد على ، وكتاب (مروج الذهب) للمسعودي

المبالغة والخرافة ـ لعلها هى أساطير الأولين التى كان كفار مكة يشبهون بها إنذارات القرآن وقصصه[٩] .

نخلص من هذا العرض إلى أن لفظ (الأساطير) لا يعنى إلا الأباطيل والترهات ، ولا أحسبه إلا المعنى المقصود عند المثبتين والنافين للأساطير في القرآن .

ويحسبنا هنا ما يقرره صاحب (الفن القصصى) نفسه من أنه يعنى ذلك اللون الأسطورى الذى تبنى فيه القصة على أسطورة من الأساطير على الرغم مما يحدثه لفظ الأسطورة من نفور لدى كثير من الإسلاميين .

الآيات التى وردت بها كلمة (الأساطير) :

والآن ـ وقد فرغنا من تحديد مدلول لفظ (الأساطير) ـ نشرع في عرض الآيات التى وردت بها كلمة (الأساطير) لفهمها ، وتسجيل ظواهرها ، والانتهاء منها إلى حكم القرآن في المسألة .

وردت كلمة (الأساطير) في تسع آيات من القرآن الكريم ، منها أربع آيات تتصل بالحديث عن البعث ، وآيتان تتصلان بالحديث عن الآخرة ، وثلاث آيات تتصل بالحديث عن القرآن وتلاوة آياته وسنعرضها على هذا التوزيع .

أولا : الآيــات الـتى تتـصل بالحـديث عن البعـــث :

١ ـ قوله تعالى فى سورة (المؤمنون) : (بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ، إن هذا إلا أساطير الأولين) ٢٣/٨٣ وعقب الله تعالى عليهم بقوله: (بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون) ٢٣/٩٠ .

---

(٩) انظر : دراسات في القصة العربية : د . محمد زغلول سلام/٦٤

٢ ـ وقوله تعالى في سورة (النمل) : (وقال الذين كفروا أئذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون . لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولـين) ٦٧ ، ٢٧/٦٨ .

وعقب الله تعالى عليهم بقوله : (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) ٢٧/٦٩ .

٣ ـ وقوله تعالى في سورة (الأحقاف) : (والذى قال لوالديه أف لكما أتعداننى أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق ـ فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين)٤٦/١٧ .

وعقب الله تعالى عليه بقوله : (أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس، إنهم كانوا خاسرين) ٤٦/١٨ .

٤ ـ وقوله تعالى في سورة (المطففين) : (ويل للمكذبين ، الذين يكذبون بيوم الدين ، وما يكذب به إلاّ كل معتدٍ أثيم ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) ١٠ - ٨٣/١٣ .

وعقب الله تعالى عليه بقوله : (كلا ، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون . .) ٨٣/ ١٤ .

ومعنى هذه الآيات : أن هؤلاء المشركين لم يعتبروا بآيات الله ولم يتدبروا ما أحتج به عليهم من الحجج الدالة على قدرتِه على فعل ما يشاء . . بل قالوا مثل ما قال أسلافهم من الأمم المكذبة رسلهم قبلهم أئذا متنا ، وصرنا ترابا ، قد بليت أجسامنا ، وبرأت عظامنا من لحومنا أئنا لمبعوثون من قبورنا أحياء كهيئتنا قبل موتنا إن هذا الشيء غير كائن ، فلقد وعدنا هذا الوعد الذى تعدنا يامحمد ، ووعد آباءنا من قبلنا قومٌ ذكروا أنهم رسل من قبلك ، فلم نره حقيقة ، فما هذا الذى تعدنا من البعث بعد الموت إلا أساطير الأولين ـ أى مما سطره الأولون من الأكاذيب فى كتبهم فأثبتوه وتحدثوا به من غير صحة ولا حقيقة .

وقد ثقل هذا الوعد عليهم فنفروا من سماعه ، ولم يصيخوا إلى من ينصحهم بتصديقه والإيقان به ، بل كذبوا بهذا اليوم وتجاوزوا كل حد فى تكذيبه ، واحتملوا فيه أعظم الآثام(١٠) .

وجاء التعقيب(١١) على قولهم هذا فى المواقف الأربعة على الترتيب التالى :

١ ـ بأنهم كاذبون في قولهم إن هذا إلا أساطير الأولين كاذبون في دعواهم على الله اتخاذه الشريك ، وعجزه عن الإعادة .

٢ ـ وبأنهم ومن على شاكلتهم ـ مجرمون بما كذبوا من البعث والجزاء ودعواهم أنه من أساطير الأولين . .

٣ ـ وبأنهم خاسرون لبيعهم ثواب التصديق بعقاب التكذيب بالبعث ونعت القرآن بالأساطير .

٤ ـ وبأنهم قد ران على قلوبهم ما كسبوا من إعراض عن دلائل البعث وقولهم عن القرآن ووعده : أساطير الأولين . .

ثانيا: الآيات التى تتصل بالحديث عن الآخرة :

١ ـ قوله تعالى في سورة (الأنعام) : (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ، ثم لم تكن فتنتهم إلاّ أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ، انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ، ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ، وفى آذانهم وقرا ، وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ، حتىَ إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين) ٢٢ ـ ٦/٢٥ .

---

(١٠) انظر : الطبري : ٣٦/١٨ ، ٧/٢٠ طـ دار المعرفة بيروت ١٩٧٨

(١١) راجع : الطبرى : ٣٩/١٨ ، ٧/٢٠ ، ١٤/٢٦ ، ٦٢/٣٠ ، والقرطبي : ١٤٧/١٢ ، ٢٢٩/١٣ ، ٢٥٧/١٩ ، والنيسابوري على هامش الطبرى : ٤٨/٣٠ ، ٤٩

وعقب الله تعالى عليهم بقوله : (وهم ينهون عنه وينأون عنه ، وإن يهلكون إلّا أنفسهم وما يشعرون) ٦/٢٦ .

٢ ـ وقوله تعالى في سورة (النحل) : (إلٰهكم إلٰه واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون ، لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه لا يحب المستكبرين، وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين) ٢٢ ـ ١٦/٢٤ .

وعقب الله تعالى عليهم بقوله : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ، ألا ساء ما يزرون) ١٦/٢٥ .

وتصور الآيات في كلا الموضعين أحوال المشركين وقد عرضت عليهم أمارات الهدى ، ودلائل الحق ، وموجبات الإيمان فعموا وصموا ، ولم ينتفعوا بماراأوا ولا بما سمعوا ، بل أنكروا ، واستكبروا ، وجادلوا بالباطل فى أمر الآخرة ، حتى قالوا إمعانا فى العناد والجدل : ما هذا الذى يتلوه محمد ، أو يزعم أنه أنزل عليه ـ إلا أباطيل الأولين .

وجاء التعقيب عليهم فى الموضع الأول : إنهم يهلكون أنفسهم بسبب هذا الافتراء ، والبعد عن هدايات القرآن ونهى الناس عن الاستماع إليه ، والانتفاع به .

وفى الموضع الثانى : تضمن التعقيب تهديدا لهم بحمل أوزار قولهم هذا كاملة مع أوزار الذين أضلوهم بهذا القول حتى صدقوهم ورددوه معهم بغير علم ـ أى عن جهل بحقيقة القرآن (ألا ساء ما يزرون)[١٢] .

ثالثا : الآيات التى تتصل بالقرآن وتلاوته :

١ ـ قوله تعالى في سورة (الأنفال) : (وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا . لو نشاء

---

(١٢) راجع الطبري ١٠٨/٧ ، ١١٠ ، ٦٥/١٤ والنيسابوري ١٢٨/٧ ، ٦٠/١٤ ، والظلال : ١٧٦/٧ ، والقرطبى ٩٥/١٠ ، ٩٦

لقلنا مثل هذا ، إن هذا إلا أساطير الأولين، وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ٣١ ، ٨/٣٢ .

وعقب الله تعالى عليهم بقوله : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ، وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه . .) ٣٣، ٨/٣٤ .

٢ ـ وقوله تعالى في سورة (الفرقان) : (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ، فقد جاءوا ظلما وزورا ، وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا)٤ ، ٢٥/٥ .

وعقب الله تعالى عليهم بقولـه : (قل أنـزله الـذى يعلم السر في السموات والأرض ، إنه كان غفورا رحيما) ٢٥/٦ .

٣ ـ وقوله تعالى في سورة (القلم) : (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم ، مناع للخير معتد أثيم ، عتل بعد ذلك زنيم ، أن كان ذا مال وبنين ، إذا تتلى عليه آياتنا ، قال أساطير الأولين) ١٠ ـ ٦٨/١٥ .

وعقب الله تعالى عليه بقوله : (سنسمه على الخرطوم) ٦٨/١٦ .

في هذه المواضع الثلاثة تتكرر كلمة الأساطير وصفا للقرآن على لسان زعماء مشركى مكة ـ كما يفهم من أسباب النزول ـ فقد نسب هذا القول في سورة (الأنفال والفرقان) إلى النضر بن الحارث ، حتى قيل كل ما جاء في القرآن بهذا الوصف هو من قوله ، ونسب هذا القول في سورة (القلم) إلى الوليد بن المغيرة ، وربما كان تابعا فيه للنضر بن الحارث .

وكان هذا القول منهم محاولة لصرف الناس عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعن الإسلام ، ومن ثم صاروا يرمون النبى والقرآن بالكذب والاختلاق ، ودعوى الأساطير ليموهوا به على جماهير العرب للاحتفاظ بهم عبيدا في حظائرهم .

ولما كان النضر بن الحارث حامل وزر هذا القول ، وما أشاعه بين الجماهير المستغفلة من زور انطلى عليهم فصدقوه وردده معه ، لم يتوان الرسول صلى الله عليه وسلم حين أمكنته الفرصة منه أسيرا فى بدر ، أن يقتص منه بقتله صبرا ، ولم يقبل فيه فدية كغيره من الأسرى .

وجاء تعقيب الله عليهم في (الأنفال) : بأنهم مستحقون للعذاب لسوء ما نعتوا به القرآن، ولكن تأخر عنهم العذاب لأسباب غير هذا ، وما طلبوه إلا إيهاما للعامة وتضليلا لهم بأنهم على بصيرة . .

ويفسر الطبرى تعقيب الله عليهم في سورة (الفرقان) : ليس الأمر أيها المشركون كما تقولون من أن هذا القرآن أساطير الأولين ، وأن محمدا افتراه ، وأعانه عليه قوم آخرون ، بل هو الحق أنزله الرب الذى يعلم سر من في السموات ومن فى الأرض .

وأما التعقيب في سورة (القلم) فقد توجه مباشرة إلى قائل هذا القول بالوعيد على قوله بانه سيوسم بالنار على أنفه فيعرف بها كما يعرف المجرمون بسيماهم[١٣] .

هذه هى الآيات التسع التى وردت بها كلمة (الأساطير) وما جاء بعدها تعقيبا عليها ، وكلها تحمل الوعيد لقائلى هذا القول ، ولا يتهددهم الله تعالى إلا على ما انتظمه السياق القرآنى في هذه المواضع من تكذيبهم بالبعث ونعتهم القرآن بالأساطير .

رؤية صاحب (الفن القصصى) في هذه الآيات :

يقف (صاحب الفن) عند بعض هذه الآيات ليقرر من خلال فهمه لها : أن جدل الكفار في (آيات الأنعام) وتحديهم بنزول العذاب في (آيات الأنفال) ما كان إلا عن اعتقاد بأن ما يقولونه هو الحق ، وما يرونه هو الصواب ، وأن الشبهة عندهم في احتواء القرآن على الأساطير شبهة قوية جارفة ، بل عقيدة تقوم على أساس يطمئنون إليه من حيث وسعهم معه أن يقرروا بهذه القوة وجود الأساطير في القرآن .

---

(١٣) راجع : الظلال : ٤٨/٩ ، والقرطبى : ٢/١٣ ، ٢٣٧/١٨ ، والطبرى : ١٣٨/١٨

كما يقف مع (آيات الأحقاف) ليقول : إن هذا الذى يضجر من والديه ويشك فى عودته إلى الحياة مرة ثانية كان قوى الاعتقاد شديد اليقين في أن ما يوعد به من الإخراج إنما هو من أساطير الأولين .

وهكذا يخلص إلى القول بأن القوم إنما كانوا يعبرون عما يحسونه ويشعرون به نحو ما يتلى عليهم من آى الذكر الحكيم ، فهم لم يقولوا هذا القول كذبا وادعاء ، وإنما قالوه عن شبهة قوية ، وعقيدة ثابتة[١٤] .

مناقشة ورد :

ونستطيع نحن أن نقول هنا ـ قبل أن نغادره إلى وقفة أخرى ـ إن هذا الذى قالوه عن القرآن بصفة عامة ، وعلى إنذاراته المتكررة بتأكيد البعث والرجعة إلى الله لم يكن عن عقيدة ، حتى ولا عن شبهة في احتواء القرآن على شيء من الأساطير يطمئنون إليه فى هذا الادعاء ، وإنما كان مبعثه هو ما ساءهم من القرآن والرسالة بصفة عامة من عقيدة تهدد وجودهم في مكان السيادة والصدارة ، ومنهج يقضى على امتيازاتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية إنْ هم ظلوا على شركهم .

وساءهم بصفة خاصة الإنذار بالبعث ، فقد ضاقوا به صدرا ، وكرهوا الاستماع إليه ، فضلا عن تصديقه والإيمان به حتى قال قائلهم :

حياة ثم موت ، ثم بعث ∴ حديث خرافة يا أم عمرو[١٥]

وقال آخر:

يحدثنا ابن كبشة أن سنحيا ∴ وكيف حياة أصداء وهام[١٦]

---

(١٤) انظر : (الفن القصصى) ١٧٦ ، ١٧٧
(١٥) انظر : (الأساطير . .) : د أحمد زكي / ٧٩
(١٦) انظر : (بلوغ الأرب . .) للألوسي ٢ / ٣١٢

وفى حديث القرآن عنهم ما ينبىء عن هذا الضيق بقضية البعث يقول الحق سبحانه : (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) ٧٨، ٧٩/ ٣٦.

ويذكر المفسرون أنه واحد من مشركى مكة : عبد الله بن أبى، أو العاص بن وائل ، أو أبيّ بن خلف، أتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم حائل ، فقال : يامحمد أترى أن ربك يحيى هذا بعدما رمّ ؟ فقال النبى : نعم ويبعثك الله ويدخلك النار . . قال أرأيت إن سحقتها وأذريتها في الريح أيعيدها الله ؟ فنزل قوله تعالى: (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم)[١٧].

ويقول الحق سبحانه أيضا : (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد ، أفترى على الله كذبا أم به جنة، بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد)٧، ٨/ ٣٤ .

ومعنى ذلك أن الكفار كانوا يسخرون من النبى فى إنبائهم بالبعث بعد البلى فينسبونه إلى الكذب أو الجنون ، وليس كما قالوا : بل هو أصدق الصادقين ، ومن ينكر البعث فهو غدا في العذاب ، واليوم في الضلال عن الصواب ، إذ صاروا إلى تعجيز الإلٰه ، ونسبة الافتراء إلى من أيده الله تعالي بالمعجزات[١٨].

وأى نفور من البعث أشد من قول الله حكاية عنهم : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت . بلى وعدا عليه حقا ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، ليبين لهم الذى يختلفون فيه ، وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) ٣٨/ ٣٩/ ١٦.

---

(١٧) انظر القرطبي : ١٥/ ٥٧ ، ٥٨

(١٨) انظر القرطبي : ١٤/ ٢٦٣

وكلما ألح عليهم القرآن بتأكيد أمر البعث والرجعة إلى الله مستخدما شتى الأساليب في تصوير هذه القضية لجوا في عتو ونفور ، ولم يجدوا أنجى لهم من هذا الضيق إلا ان يفزعوا فيه إلى التكذيب على حد قول الشاعر:

طوى الجزيرة حتى جاءنى نبأ ∴ فزعت فيه بآمالى إلى الكذب

لعل وعسى ما يقولونه عن القرآن وإنذاراته يصدق منه شيء فيزيح عن صدورهم بعض ما ضاقوا به ، وفزعوا منه .

ولكن القرآن يستخرج دخائل نفوسهم حول هذه القضية فينطق بما يعتمل في صدورهم ، فليس التكذيب بالبعث أقرب إليهم من التصديق به فيقول الحق سبحانه حكاية عنهم : (يقولون أئنا لمردودون في الحافرة أئذا كنا عظاما نخرة ، قالوا تلك إذا كرة خاسرة) ١٠-٧٩/١٢.

أى إن هؤلاء المكذبين بالبعث من مشركى مكة إذا قيل لهم إنكم مبعوثون من بعد الموت يقولون أئنا لمردودون إلى حالتنا الأولى قبل الممات فراجعون أحياء بعد أن صرنا عظاما بالية ؟ ولكن لا يلبث الشك حتى يغلبه يقين الرجعة فينطقون قسرا (تلك إذاً كرة خاسرة): أى رجعة خاسرة ، وأىّ كرة أخسر منها . أحيوا ثم صاروا إلى النار ، فكانت كرة سوء ، وفى غمار هذا التردد النفسي بين الشك واليقين ينتزعهم الله إلى اليقين المحض فيقول سبحانه : (فإنما هى زجرة واحدة ، فإذا هم بالساهرة) ١٣، ٧٩/١٤، أى ما هى إلا النفخة الثانية حتى يكونوا أحياء على ظهر الأرض(١٩).

وربما كان الباحث أعرف بهذه البواعث ، ولكن ما استهدفه من إثبات الأساطير في القرآن جعله بمنأى عن الالتفات إلى هذا ، ومضى ينقب عن ثغرة ينفذ من خلالها إلى ما يريد فيقف وقفة أخرى مع آيات (الفرقان).

---

(١٩) راجع الطبري : ٢٢/٣٠ ، ٢٣

رؤيـة أخـرى في آيـات (الفرقان):

يقف (صحب الفن) وقفة أخرى مع آيات سورة (الفرقان) ليقرر من خلال فهمه لها : أن القرآن لم يحرص على أن ينفى عن نفسه وجود الأساطير فيه ، وإنما حرص على أن ينكر أن تكون هذه الأساطير من عند محمد ، وليست منزلة من عند الله . . ويقدم لذلك بأن القرآن اكتفى بتهديد القوم في آيات (الأنعام والمطففين) على إنكارهم البعث أو صدهم الناس عن اتباع النبى ، وليس على قولهم بأن القرآن أساطير . . ثم يقول : ولم يعقب القرآن على بقية الآيات بشىء ، بل اكتفى بوصف هذا الصنيع من المشركين في آيات (الأنفال ، والمؤمنون ، والنمل ، والأحقاف). ثم يمضى إلى تعقيب القرآن في آيات (الفرقان): (قل أنزله الذى يعلم السر في السموات والأرض. .) ليقول : هل هذا الرد ينفى ورود الأساطير في القرآن ؟ أو هو إنما ينفى أن تكون هذه الأساطير من عند محمد يكتتبها وتملى عليه ، ويثبت أنها أى تلك الأساطير من عند الله ؟ ويجيب نفسه عن سؤاله هذا فيقول : لعل الثانى أوضح !![٢٠].

مناقشـــة ورد :

أولا : نرى أن الباحث بادعائه هذا يتعسف القول ، إذ يصرف التهديد العام الذى يؤكده السياق فيما أوضحناه من تتبع التعقيبات التسعة على كلمة (الأساطير) إلى قضية دون قضية بدون مرجح لما يقول ، وهو منطق في البحث غير سديد ، وأن القرآن تعقب مواضع هذا القول فأنكره وتوعد القائلين به بأنواع شتى من الوعيد ، ولم يكتف بوصف هذا الصنيع على ما يزعم .

ثانيا : ما رجحه في جوابه عن سؤاله من أن القرآن لم ينف عن نفسه وجود الأساطير فيه ، وإنما نفى أن تكون هذه الأساطير من عند محمد ، وليست منزلة من عند الله ـ اتكأ في هذا الجواب على أن الرازى رأى مثل ما رأى فى رد القرآن بقوله : (أنزله الذى يعلم السر . .) أنه

---

(٢٠) انظر : (الفن القصصى) ١٧٧ ، ١٧٨

ليس نفيا لوجود الأساطير في القرآن بل نفي موجود آخر هو أنه ليس منزلا من عند الله ، ومن ثم حاول الرازى تأويل النص على نحو يجعله ملاقيا لرد شبهة ورود الأساطير فيه . .

أما الباحث فخطأ محاولة الرازى فى صرف الرد إلى نفي الأساطير ، ورأى أن رد القرآن في محله بدون تأويل حيث افترض الباحث أن مدار الحوار بين القرآن والمشركين لم يكن عن ورود الأساطير في القرآن ، وإنما كان عن اتخاذهم الأساطير الواردة فيه دليلا على أن القرآن من عند محمد لم يجئه به الوحى ولم ينزل عليه من السماء . . فيكون قوله تعالي : (قل أنزله الذى يعلم السر في السموات والأرض) جوابا مناسبا لإثبات أن القرآن من عند الله وهو مدار النزاع لاجوابا عن نفى الأساطير فيه ، حيث لم تكن تلك القضية محل نزاع بين القرآن والمشركين .

ويمضى الباحث بناء على هذا الفرض الذى لا يؤيده دليل من قرآن أو سنة يتعسف القول مرة أخرى فيقول : إذا كان هذا ثابتا فإننا لا نتحرج من القول بأن القرآن أساطير، لأنا في ذلك لا نقول قولا يعارض نصا من نصوص القرآن ! ![21].

وجـــوابنـــــا :

١ ـ أن الإمام الرازى ـ رحمه الله ـ حاول أن يبين كيف يصلح تعقيب القرآن فى هذا المقام جوابا عن تلك الشبهة لئلا يدع لمدع أن القرآن لم ينف عن نفسه وجود الأساطير فيه ، وهو رأى نستأنس به فى إنكار العلماء والمفسرين اتهام المشركين بأن القرآن أساطير ، حتى ولو خالفه الباحث .

٢ ـ أما افتراضه أن مدار النزاع بين القرآن والمشركين هو إنكارهم أن الأساطير الواردة فيه ليست من عند الله ، بل هى من عند محمد ، فهو افتراض لا ينهض به ما فهمه الباحث من رد القرآن في هذه القضية ، ذلك أن المشركين أثاروا شبهتين :

---

(٢١) راجع : (الفن القصصى) : ١٧٩ ، ١٨٠

الشبهة الاولى : قولهم (إن هذا إلا إفك افتراه) أرادوا أنه كذب في نفسه ، أو أرادوا أنه كذب في إضافته إلى الله ، وقولهم (وأعانه عليه قوم آخرون) نظير قولهم (إنما يعلمه بشر)، فأجاب الله عن شبهتهم هذه بقوله (فقد جاءوا ظلما وزورا) أى أتوهما ـ فانتصب المصدران بوقوع المجىء عليهما ، أو على نزع الخافض ، كما يرى الزجاج ـ فالظلم أنهم نعتوا النبى بالافتراء على الله ـ وهو عندهم الصادق الأمين ، والزور وهو انحرافهم عن جادة العدل والإنصاف ، فلو أنصفوا من أنفسهم لعلموا أن العربى لا يتلقن من عجمى كلاما عربيا أعجز بفصاحته بلغاءهم ، ولو استعان محمد في ذلك بغيره ، لأمكنهم أيضا أن يستعينوا بغيرهم ـ وقد طولبوا بذلك ـ وقال أبو مسلم الأصفهانى : الظلم تكذيب الرسول . . والزور كذبهم عليه[٢٢].

والشبهة الثانية : قولهم (أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا) وأجاب الله عنها بقوله (قل أنزله الذى يعلم السر في السموات والأرض) . . وإن كان تأويل المفسرين لهذا الجواب لم يقنع الباحث فإن له عندنا وجها آخر يدفع تلك الشبهة ، وهو أن الأساطير والخرافات ـ كما يقول علماء الأساطير ـ بعوالمها الغريبة وأشخاصها الفذة منفصلة تماما عن عالم الواقع ، وهى تبعد عن التاريخ بمقدار ما يبعد الوهم عن الحقيقة ، ومن ثم فإن منطقها هو (اللامنطق)، وهى فى (لا منطقها) أكثر دلالة على مسماها[٢٣].

ومن ثم كان الذي يتعامل بالأساطير هو من يعجز عن أن يمسك بالحقيقة أو ينفذ إلى أعماقها[٢٤]. أما من يعلم السر في السموات والأرض ففي حقيقة علمه ما يغني عن ترهات المسطّرين ، وخرافات المخرّفين . .

---

(٢٢) راجع : النيسابوري ١٨/١٢٥

(٢٣) انظر : الأساطير دراسة حضارية مقارنة : ١١٧ ـ ١٢٣

(٢٤) قصص القرآن : عبد الكريم الخطيب : ٣١٤

وهذا من بلاغة القرآن في دقة اختياره لصياغة الرد على هذا النحو فلم يقل : أنزله ربكم - ليدل بانتقائه لألفاظ الجواب على دقة التعبير في هذا المقام ، وبلوغ الهدف منه في إفهام الجاهلين .

هذا - ولا يزال في منطق القرآن ما يزيد الأمر وضوحا ، والرد إقناعا - فنقول : إن الأساطير وعدم التنزيل وجهان لقضية واحدة عند المشركين ؛ فإذا ارتفع أحدهما ارتفع الآخر ؛ نرى ذلك في التعبير القرآني عند قوله تعالى في سؤال المشركين ﴿ وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا : أساطيرُ الأولين ﴾ برفع لفظ (أساطيرُ) ، وعند قوله تعالى في سؤال المؤمنين : ﴿ وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا : خيرا ﴾ بنصب (خيرًا) ، وبيان ذلك :

قال الثعلبي : فإن قيل لم ارتفع الجواب في الأول ، وانتصب في الثاني فالجواب : أن المشركين لم يؤمنوا بالتنزيل ، فكأنهم قالوا : الذي يقوله محمد هو أساطير الأولين ؛ - إذ لو آمنوا بالتنزيل لا نتفى كونه أساطير لأن منزل ربهم لا يكون أساطير -

أما المؤمنون - وقد آمنوا بالنزول - فقالوا : أنزل خيرًا .. وهذا مفهوم معناه من الإعراب[٢٥] . .

وعلى ذلك ؛ إذا قال الله لهم : ﴿ أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض ﴾ كان إثباتا للتنزيل ونفيا للأساطير .

ولو أن الله أراد ما فهمه الباحث من نزول الأساطير من عنده لجاء التعبير في جواب المشركين بنصب لفظ (الأساطير) ليتسلط عليه لفظ الإنزال ، أو لجاء التعبير في الرد عليهم : قل أنزلها ، بدلا من قوله (قل أنزله) ، ولكن الله أراد ما لم يفهمه الباحث أو لم يلتفت إليه وهو أدنى إليه من افتراضه المزعوم .

---

(٢٥) انظر : القرطبي : ١٠/١٠٠

٣ ـ أما قوله إن القرآن لم ينف عن نفسه أن يكون أساطير الأولين فإننا نقول : إن القرآن نفى عن نفسه أن يكون أساطير الأولين في تنظير رائع حين يعرض الحق سبحانه السؤال عما أنزل على المشركين وعلى المؤمنين : ﴿ وإذا قيل لهم ـ أي للمشركين ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا أساطير الأولين ﴾ ١٦/٢٤ ، ﴿ وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا ﴾ ١٦/٣٠ .

وبيان ذلك : إذا كان في القرآن أساطير ـ ولا يعيبه احتواؤه عليها ـ فهلا قال المتقون كما قال المشركون (أساطير الأولين) ليلتقى الفريقان على حقيقة واحدة ، لا غضاضة في قبولها ، والقول بها ، وبخاصة إذا كان بيدِ الفريقين الأساس الذي يصدرون عنه في هذا القول ـ على حد ما يزعم الباحث ـ ؟

إن هذه المفارقة في الإجابة عن سؤال واحد أدل دليل على نفى الأساطير بقول المتقين (خيرا)، لا شرا كما قال المشركون . بل كأن القول بالأساطير شر بالغ وجرم فاحش . . فهل هناك نفى لهذا البهتان أبلغ من هذا النفى ؟

٤ ـ من المسلم به عندنا وعند الباحث كذلك أن القرآن كله بقصصه ، وأنبائه ، وبشاراته ، وإنذاراته منسوب ـ في رأى المشركين ـ إلى محمد ، غير معترف بنزوله عندهم ، وقد تكرر تعبيرهم عن ذلك بالافتراء ، والاختلاق ، والسحر ، والكهانة ، والشعر ، والأضغاث ، فلماذا كان بيد القوم من أساس يسعهم معه إن يصفوا القرآن بتلك الأوصاف ؟ وهل يعدو قولهم فيه بأنه أساطير الأولين هذا الاتهام ؟

انظر إلى هذين النصين : ﴿ ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ ١١/٧ ، وقوله تعالى : ﴿ وقال الذين كفروا أئذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون ؟ لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ، إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ ٦٧ ، ٢٧/٦٨ ـ ألا ترى تقارض السحر والأساطير تعقيبا على قضية واحدة ؟ ألا ترى أنها مقولات من معين واحد ولغاية واحدة هي اللغو فيه ، والخوض بالباطل ليصرفوا الناس عن الرسول ودعوته ؟ ـ فهل لا يرى الباحث حرجا في قبول تلك الأوصاف من سحر ، واختلاق ، وشعر وكهانة ، كما لا يرى حرجا على حد تعبيره ـ في قبول القول بأن القرآن أساطير ؟ . . وإلّا كان قبول بعضٍ ورد بعضٍ تفريقا بين المتشابهات والمتماثلات بغير دليل .

وإذا كان القرآن قد نفى عن نفسه هذه المقولات في قوله تعالى ﴿ إنه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ، تنزيل من رب العالمين ﴾ ٤٠-٤٣/٦٩ نفاها بقوله ﴿ تنزيل من رب العالمين ﴾ ، فهل لا يكون قوله ﴿ أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض ﴾ تعقيبا على قولهم بالأساطير نفيا للأساطير عنه ؟

وإلّا فهل يستطيع الباحث أن يقرر هنا أن قوله تعالى ﴿ تنزيل من رب العالمين ﴾ تعقيبا على هذه المقولات ليس نفيا لهذه الأوصاف من شعر وكهانة ، وإنما لنفى موجود آخر هو أن الشعر والكهانة ليسا منزلين من عند الله ، وأن مدار النزاع بين القرآن والمشركين لم يكن حول كون القرآن شعرا أو كهانة ، وإنما كان حول إنكارهم أن الشعر والكهانة من عند الله ؟ فجاء الجواب لإثبات أن هذا كله من عند الله ، لا من عند أحد من البشر ـ محمدٍ أو غيره ـ لا جوابا عن نفى هذا عنه ؟

لا أحسب أن الباحث يستطيع أن يقرر ذلك ؛ لأنه لم يصدر في تقريره الأول بشأن الأساطير على أساس يمكن القياس عليه هنا ـ سوى أن كلمة (الأساطير) قد أسعفته ـ كما قال أحد الباحثين الكرام ـ بمادة القول في لون من ألوان القصص ـ هو قصص الأساطير ـ وفتحت له بابا يدخل منه إلى تحقيق نظرية جديدة تقول بأن القصص القرآني هو صورة القصص الأدبي بكل ما فيه حتى القصص الأسطوري(٢٦) . فهو يتكلف لها التأويل ، وتصيدَ القول من هنا ومن هناك ؛ ليحقق سبقا لم ينزع إليه أحد .

أما الشعر والكهانة فلن يفتحا له فتحا جديدا في الأدب ، بقدر ما يفتحان عليه بابا من المتاعب لا قبل له بإيصاده .

٥ ـ أما قوله بأن القرآن أساطير لا يعارض نصا من نصوص القرآن فنقول : كلا ، بل إنه يعارض نصوص القرآن كلها ، ويكفى أن نسوق قول الله في شأنه ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق

---

(٢٦) انظر قصص القرآن : عبد الكريم الخطيب/٣١٦

نزل ﴾ ١٧/١٠٥ فكيف لهذا الحق أن يتلبس بالباطل ، أو أن يجعل الباطل جزءا منه ؟ . وما الأساطير إلا الترهات والأباطيل ، والخرافات والأكاذيب .

ولا أحسب أن وصف القرآن بالحق كان غائبا عن ذهن الباحث ولكن بدلا من أن يقره ويفهم المراد منه ـ كما فهمه المؤمنون ـ راح يحتال لتجريد كلمة (الحق) من الدلالة على الصدق[٢٧]، ويخطف خطفة أخرى من قول الرازى عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وكلا نقصّ عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ﴾ ١١/١٢٠ ـ من أن الحق : هو الإشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة ، ويلتمس مثل ذلك عند القاضي عبد الجبار عند قوله تعالى : ﴿ إن هذا لهو القصص الحق ﴾ ٣/٦٣ تعقيبا على قصة المباهلة ؛ إذ يقول القاضي : ومعلوم أن عند المباهلة والملاعنة يخاف المبطل ، فربما يكون ذلك من أسباب تركه الباطل إما ظاهرا وإمّا باطنا ؛ ولذلك قال الله بعده ﴿ إن هذا لهو القصص الحق ﴾ ؛ لأن ما ينذر ويخوف يوصف بذلك[٢٨]ـ أي أن ما يجيء للإنذار والتخويف من أمر المباهلة هو الموصوف بالحق .

هل معنى ذلك أن كلمة (الحق) لا تعني سوى هـذا ؟، وأن الصدق ليس من معانيها ؟ ـ ولماذا يقف عند بعض دلالتها ؟ وعند هذين المفسرين ـ وإن كانا لم يخطئا القول ـ ؟

ألم يقل الرازى نفسه عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ، وإنك لمن المرسلين ﴾ ٢/٢٥٢ : اعلم أن (تلك) إشارة إلى القصص التي ذكرها قبل تلك الآية من حديث الألوف ، وتمليك طاولت وكلها آيات باهرة على كمال قدرته وحكمته ورحمته . أما قوله (بالحق) ففيه وجوه : منها ـ (بالحق) ـ أي باليقين الذي لاشك فيه[٢٩] . .

---

(٢٧) انظر : (الفن القصصي) : ٢٥٥ ـ ٢٥٩
(٢٨) انظر : (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار/٦٨ ط دار النهضة بيروت
(٢٩) انظر : تفسير الرازي ١٩٢/٦ ط دار الكتب العلمية طهران

ألم يقل الطبري ، والزمخشري ، والقرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وجاءك في هذه الحق ﴾ ـ أي في هذه السورة ، أو الأنباء المقتصة فيها ما هو الحق ، ولا يعني الحق هنا إلا الصدق في الأنباء المقتصة عليك ، والعظة ، والذكرى[30] ؟

ألم يقل القرطبي عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إنّ هذا لهو القصص الحق ﴾ الإشارة في الآية إلى القرآن الكريم وما فيه من القصص .. ؟[31] أليس هذا التفسير صريحا في جعل كلمة (الحق) وصفا للقرآن وقصصه وأنبائه وأنها لا تعنى إلا الصدق الذي لا مرية فيه ، ولاشك معه ؟

هذا ما كان من حديث الآيات التي وردت بها كلمة (الأساطير) والتي استنطقها الباحث شاهدا على أن بالقرآن أساطير ، وأن القرآن لم ينف عن نفسه ذلك ؛ وكيف رأيناها ناطقة برد هذا الادعاء ونفى هذا الاتهام ، وأنها حسمت القضية ببراءة القرآن من هذا الزور ، وذلك البهتان ـ على الرغم من خبث معالجة الباحث لبعض ظواهرها .

أضف إلى ذلك أن مقولة المشركين (بالأساطير) في المواضع التسعة لم يواجهوا بها شيئا صريحا من قصص القرآن ؛ حتى يمكن أن يقال إن هذا القصص هو الذي أدخل الشبهة عليهم ؛ فقالوا ما قالوا ، ولكنهم واجهوا القرآن كله بهذه المقولة الطائشة على نحو ما رأينا . فكيف للباحث إذاً أن يدعى أن هذه الآيات تمده بسند قوى على وجود القصة الأسطورية في القرآن ، وهي لم تقترن بشيء من القصص يمكن أن يعتمد عليه الباحث فيما يبحث عنه ؟ . بل قد لا نعدو الصواب إذا قلنا إن أكثر ما سيق من آيات القصص في القرآن اقترن بكلمة (الحق)[32] مما يجعل الأسطورة أبعد ما تكون عن رحابة المقدس .

---

(٣٠) راجع : الطبرى ١٢/٨٨ ، والكشاف ٢/٢٩٩ ، والقرطبى ٩/١١٦
(٣١) راجع القرطبي : ٤/١٠٥
(٣٢) انظر الآيات : ٣/٦٢ ، ٦/٥٧ ، ١٣/١٨

وقفـــة البـاحـــث مـــع أصحـــاب اللمحـــات :

لم يكفّ الباحث في محاولته تلك عن إيهام القارىء بأن (الأسطورة) في القرآن ليست من مدركاته وحده ، بل قد سبق إلى إدراكها أصحاب اللمحات من المفسرين ـ على حد وصفه لهم ـ ففتحوا الباب ، وأجازوا القول بوجود (القصة الأسطورية) ، وأصلوا لذلك أصولا مهمة لهذه الفكرة .

ويمضي الباحث في الشوط إلى نهايته ـ ولنمض معه ـ وهو يستدعى أصحاب اللمحات ليرينا ما قالوا ، وماذا فهم هو منه .

مـــع الإمـــام الـــرازي :

ينسب إلى الرازي أنه يقرر أن هناك جسما للقصة أو هيكلا للحكاية ، وأن هناك أمورا أخرى . . والجسم أو الهيكل غير مقصود ، أما المقصود حقا فهو ما في القصة من توجيهات دينية أو خلقية .

وهذا الذي ينسبه إلى الإمام الرازي قد فهمه من قول الرازي عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ ١٠/٣٩ ـ أن المشركين كلما سمعوا شيئا من قصص القرآن قالوا : ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين ، ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها . .

يقول الباحث : نلحظ أن الرازي يفرق بين شيئين : الأول : هيكل القصة أو جسم الحكاية ، والثاني : ما في القصة من توجيهات دينية نحو قواعد الدعوة الإسلامية ومبادىء الدين الحنيف . . ويلحظ الرازي أيضا أن الأمر الأول وهو هيكل القصة أو جسم الحكاية هو الذي أدخل الشبهة على عقول المشركين حين ظنوا أنه المقصود من القصص ؛ من أجل هذا ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من أن القرآن أساطير الأولين ، والرازي يقرر أن المقصود أمور أخرى مغايرة لهذا الجسم من القصة .

مـــع الإمـــــام محمـــــد عـــــبده :

يقول الباحث : وجاء في المنار من حديثه عند تفسيره لقصة (هاروت وماروت) ما يلي : بينا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار ، لا لبيان التاريخ ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين ، وانه ليحكى من عقائدهم الحق والباطل ، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب . ومن عاداتهم النافع والضار ؛ لأجل الموعظة والاعتبار . . . وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكى عنهم وإن لم تكن صحيحة في نفسها كقوله تعالى : ﴿ كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ ، وكقوله ﴿ بلغ مطلع الشمس ﴾ ، وهذا الأسلوب مألوف فإننا نرى كثيرا من كتاب العربية ، وكتاب الإفرنج يذكرون آلهة الخير والشر في خطبهم ومقالاتهم لاسيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء ، ولا يعتقد أحد منهم شيئا من تلك الخرافات الوثنية . .

ويستنتج الباحث من قول الإمام ما يلي : واضح أن الإمام يجيز أن يكون في التعبير القرآني ـ قصصا وغير قصص ـ أثر للأساطير ، إجراء للعبارات على تلك الظواهر الخرافية ؛ لأنه يحكى من عقائدهم الحق والباطل ، كما يجيز أن يكون القرآن قد أجرى أساليبه ـ كما هو المعروف عند الأدباء ـ فجعل الخرافات الوثنية أداة للتعبيرات البلاغية . .

ثم يذهب إلى استنتاج يحمل الإمامين وزره فيقول عنهما : إنهما جعلا جسم القصة أو هيكل الحكاية غير مقصود من القرآن ، وأنه لو كان أسطورة من الأساطير فإن ذلك لا يقدح في حق القرآن ، لأنه ليس من مقاصده ، وليس من الأمور التي عنى بشرحها وتفصيلها[٣٣] .

---

(٣٣) انظر : (الفن القصصي) ١٧٢ ـ ١٧٤

مناقشـــة ورد :

أولا : نحن لا نختلف مع الإمام الرازي في شيء مما قال من أن المقصود بالقصة في القرآن هو مغزاها والعبرة منها ، لا هي من حيث هي أحداث وأشخاص وحوار ـ بمعنى أنها ليست للتسلية ـ كما ألف القوم من قصص النضر ـ أو تزجية وقت الفراغ ، بل القصد منها هو الاتعاظ والاعتبار . .

ولعل هذا هو ما يؤكده بقية نص الرازي ، حين فسر الأمور الأخري فقال : أولها : بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل أهله من العز إلى الذل ومن الذل إلى العز ، وذلك يدل على قدرة كاملة .

وثانيها : أنها تدل على العبرة من حيث أن الإنسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى فنهاية كل متكون ألا يكون ؛ فيزيح قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة ـ كما قال في سورة (يوسف) ﴿ لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ﴾ .

وثالثها : أنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتتلمذ دلّ ذلك على أنه بوحى من الله تعالى ـ كما قال في سورة (الشعراء) بعد أن ذكر القصص : ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ﴾[٣٤] .

وهكذا نرى أن الرازي لم يزد أن جعل للقصة هيكلا غير مقصود لذاته ، وأن لها مغزى ينبغي أن يلتفت إليه ، ولا يستدعى ذلك بالضرورة أن يكون رفض المشركين لجسم القصة كونه أسطورة من أساطير الأولين ، حيث لا تلازم بين الأسطورة وما أنكروه ؛ فقد أنكروا القصص القرآني كله حتى ما علموه بأشخاصه ، وأحداثه ، وزمانه ، ومكانه ، فماذا كانوا ينكرون من إبراهيم واسماعيل ، ويعقوب ويوسف وهود وصالح ، وموسى وعيسى ، بل لعل معرفتهم بهذا كله كانت السبب في عرض جوانب كثيرة من قصص هؤلاء ليكون أبلغ في

---

(٣٤) انظر : الرازى ١٥٨/٥ ط الرياض

العظة ، وأدعى إلى التذكر والاعتبار . بل أنكروا القرآن كله في بديهة السماع قبل أن يفقهوه ، ويعلموا كنه أمره ، وقبل أن يتدبروه ، ويقفوا على تأويله ومعـانيه ، حيث لا يسعهم إلا اللغو ؛ لعلهم يغلبون .

فأين للباحث ـ من كلام الرازي ـ ما ذهب إليه ؟

هل جَعْل الرازي للقصة هيكلا غير مقصود لذاته ، ومغزى هو المقصود بفتح بابا ويؤصل أصلا أمام الفهم المستقيم والنظر السديد للقول بالأسطورة في القرآن ؟

ربما كان ترك الجواب هوالجواب . .

ثانيا : قد يكون من الضروري لبيان ما يعنيه الشيخ محمد عبده مما ساقه الباحث ـ أن نشير إلى الموضوع الذي علق عليه الإمام هذا التعليق . ذلك الموضـوع هو قصـة هاروت وماروت . وقد اختلف المفسرون في قضية السحر ـ الذي أشارت إليه القصة ـ ما حده ، وما حكمه ، وحكم الاشتغال به ، وعقائد الناس فيه ، واختلفوا كذلـك في هاروت وما روت أهما شيطانان أم قبيلان من الجن ، أم رجلان صالحان من أهل بابل ، أم ملكان منزلان من السماء ، وماذا كان من أمرهما في تعليم الناس السحر ، وأين كانا ، ومتى كان ذلك ؟

وقد أغرب القصاصون في هذا الموضوع كثيرا كما يرى فيما نقله ابن كثير ، وقد ألموا فيه بكثير من الخرافات قال عنها ابن كثير : وحاصلها راجع إلى أخبار بنى اسرائيل ، وليس فيها خبر صادق عن الرسول صلى الله عليه وسلم . . وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير تفصيل ولا بسط ولا إطناب ، فنحن نؤمن بما ورد في القرآن على ما أراده الله تعالى وهو أعلم بحقيقة الحال(٣٥) .

---

(٣٥) راجع مختصر ابن كثير ١/٩٧

ووقف الشيخ على شيء من ذلك فقال عند تفسيره لهذه القصة : ومن جزئيات الاعتقاد المزعومة ما كان اليهود يزعمونه أن ملك سليمان ـ عليه السلام ـ قام على أساس السحر والطلسمات ، وأنه ارتد في آخر عمره وعبد الأصنام مرضاة لنسائه الوثنيات ، وما كفر سليمان ، وما سحر ، ولكن أولئك الشياطين الذين يسندون إليه ما انتحلوه ، وما تلبسوا به من الكفر هم الذين كفروا ، يعلمون الناس السحر ليفتنوا به العامة ويضلوهم عن طلب الأشياء من أسبابها الظاهرة ومناهجها المشروعة . هذه الأوهام والأكاذيب على نبى الله سليمان مما افتخر به بعض الدجالين من بنى إسرائيل ووسوسوا به إلى بعض المسلمين فصدقوهم في بعض ما زعموا من حكايات السحر وأنشأ الدجالون بعد ذلك ينتحلون ما شاءوا وينسبونه إلى تلك الكتب . ولا شك أن ما قالوه على سليمان وملكه من خبر السحر والكفر مكذوب افتراه أهل الأهواء ، وقد قصه الله علينا لنعتبر بما افتراه هؤلاء الناس على الأنبياء ، وبترجيح فريق مِنْ خَلفهم الاشتغال بذلك على الاهتداء بالنبى حتى إنهم نبذوا كتابهم الذي بشّر به وراء ظهورهم . . ومن البديهي أن ذكر القصة في القرآن لا يعنى أن يكون كل ما يحكى فيها على الناس صحيحا ـ في ذاته ـ فذكرْ السحر في هذه الآيات لا يستلزم إثبات ما يعتقده الناس منه ، كما أن نسبة الكفر إلى سليمان التى علمت من النفى لا يستلزم أن تكون صحيحة لأنها ذكرت في القرآن ولو لم يكن ذكرها في سياق النفى[٣٦] .

فإذا قال الشيخ بينا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار . . . لا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين . عرفنا أن المراد بجزئيات الأخبار ما كان من زعم اليهود على ملك سليمان .

وإذا قال : إنه يحكى من عقائدهم الحق والباطل ، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب ومن عاداتهم النافع والضار . . عرفنا أن المراد ما كان عليه اليهود من ذلك مما بينه من أحوالهم . . وقد قصه الله تعالى علينا للعظة والاعتبار .

---

(٣٦) راجع المنار ١/ ٢٣٧

وإذا قال فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية . . عرفنا أن قصص القرآن قصص هادف لا يتزيد في عرضه إلى غير ما يفيد ، ومن ثم رأى الشيخ أن على المفسرين ألا يتجاوزوا بالقصة القرآنية موضع العبرة والهداية إلى هذا التزيد الذي لا يزيد في العبرة بل ربما يشغل عنها ، ويهدر العمر فيما لا يفيد(٣٧) .

وأما أن يأتي القرآن بالتعبيرات المستعملة في لسان المحكى عنهم - وإن لم تكن صحيحة في نفسها - فأمر وارد في القرآن غير منكور ، وإن شئت فاقرأ قوله تعالى : ﴿ قالت اليهود يد الله مغلولة . . ﴾ ٥/٦٤ وقوله تعالى ﴿ قالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ ٩/٣٠ ، وقوله تعالى عن فرعون : ﴿ فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى ﴾ ٧٩/٢٤ ، وقوله تعالى : ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ ٥/١٨ ، وقوله تعالى ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ﴾ ٢/١١١ ، وقوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الله ولدا . . ﴾ ٢/١١٦ ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴾ ٧/٢٨ وقال تعالى عن إخوة يوسف : ﴿ قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب . . ﴾ ١٢/١٧ ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ﴾ ١٦/٢٤ ، وقوله تعالى : ﴿ بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر ﴾ ٢١/٥ .

وأما أن يستخدم القرآن التعبيرات المستعملة عند المخاطبين لدلالتها على ما يراد منها عندهم فأمر قال به بعض المفسرين مثل قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ﴾ ١١/١٠٧ ، على أن ذلك يعنى الأبدية ، كقول أحدهم للآخر : (لا أكلمك ما أقام ثبير) يعنى الأبدية ، وكقوله تعالى : (كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) ٢٧٥ / ٢ وكقوله تعالى : ﴿ كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران ﴾ ٦/٧١ ؛ فالتشبيه فيهما على ما كانت تعتقد العرب . قال الزمخشري : وتخبط الشيطان من زعمات

(٣٧) راجع المنار ٢/ ٤٧٠ - ٤٧٤

العرب ، يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع ، فورد على ما كانوا يعتقدون . . وقال أيضا : والاستهواء مبنى على ما تزعمه العرب وتعتقده أن الجن تستهوى الإنسان والغيلان تستولي عليه(٣٨).

وقد عارض الزمخشريَّ ابنُ المنير السكندري فقال : ومن أنكر الجن واستيلاءها على بعض الأناسي بقدرة الله تعالى حتى يحدث من ذلك الخبط والصرع ونحوهما ـ فهو ممن استهوته الشياطين في مهامه الضلال الفلسفي(٣٩).

وتابع الشيخ محمد عبده وأصحاب مدرسته قول الزمخشري المعتزلي . وقضية السحر والجن موضع أخذ ورد من قديم بين أهل السنة والمعتزلة ، وشايع كلٌ فريق منهما بعضُ المفسرين المحدثين(٤٠) .

ولكى يدلل الشيخ محمد عبده على صحة ما ذهب إليه في هذه القضية قاس استخدام القرآن لهذه المعتقدات المزعومة على ما يذهب إليه المعاصرون من أدباء العرب والإفرنج في استخدام خرافات الوثنية اليونانية ، والمصرية في سياق كلامهم ـ وإن كانوا لا يعتقدون شيئا من ذلك صحيحا في ذاته . .

والإمام ـ وإن كان في هذا مستندا غير وثيق عند كثير من العلماء ـ فإن كلامه لا يؤول إلى ما ذهب إليه الباحث من أنه يجيز أن يكون في التعبير القرآني قصصا وغير قصص أثر للأساطير . . وأن القرآن اتخذ من هذه الخرافات أداة لتعبيراته البلاغية ، بل غاية ما يفهم منه أن القرآن أقام بعض أساليبه البلاغية كالتشبيه والكناية على بعض معتقدات العرب كالمثل الذي يصور المرتد في أقبح حالة كانت تتصورها العرب ـ أي بالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران ، وآكل الربا بالذي يتخبطه الشيطان من المس ، وهو ـ كما رأينا ـ تابع فيه لقدامى المفسرين كالزمخشري ومن ذهب مذهبه .

---

(٣٨) انظر الكشاف : ١/٣٩٨ ، ٢/٢٨

(٣٩) انظر الكشاف : ٢/٢٨

(٤٠) راجع : المنار : ٧/٥٢٣ ـ ٥٢٩

أما أن يتزيد الباحث عليه في الفهم فيعمم هذا الاستخدام فيخرج به من نطاق هذه الصورة التشبيهية إلى غيرها من المجالات كمجال القصص القرآني ؛ فيزعم جواز ابتنائه على تلك الخرافات فأمر غير مسلم به لسببين :

السبب الأول : أن ما سجله الباحث من قول الإمام لا يومىء إلى شيء من ذلك .

والسبب الثاني : قول الإمام نفسه في موقف المشركين من قصص القرآن يقول الإمام - عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ ٦/٢٥ : يقول المشركون لإصرارهم على كفرهم وانتفاء فقههم ما هذا القرآن إلا أساطير الأولين من الأمم ، أي قصصهم وخرافاتهم ، يعنى أنهم لا يعقلون مما في القرآن من أنباء الغيب في قصص الأمم مع رسلهم إلا أنها حكايات وخرافات تسطر وتكتب كغيرها فلا علم فيها ولا فائدة ، وربما جعلوا القرآن كله من هذا القبيل قياسا لما لم يسمعوه على ما سمعوه ، أو لغير القصص على القصص ، وهكذا شأن من ينظر إلى الشيء نظرا سطحيا لا ليستنبط منه علما ولا برهانا ، ويسمع الكلام جرسا لفظيا لا يتدبره ولا يفقه أسراره ، فمثل هذا وذاك كمثل الطفل الذي يشاهد ألعاب الصور المتحركة يديرها قوم لا يعرف لغتهم فكل حظه مما يرى من المناظر ومن المكتوبات المفسرة لها لا يعدو التسلية ، ولو عقل هؤلاء المقلدون الغافلون قصص القرآن وتدبروا معانيها لكان لهم منها آيات بينة على صدق دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ونذر عظيمة مما فيها من بيان سنن الله تعالى في الأمم وعاقبة أمرهم مع رسلهم ، وغير ذلك من الحكم والعبر . . ولكن كان بعضهم يجهل أن تكون تلك القصص صحيحة - لا من أساطير الأولين ، وأوضاعهم الخرافية التي لا يثبت لها أصل - ولأجل هذا سأل بعضهم اليهود عنها ، كما كان بعضهم يجهل ما فيها من الآيات والعبر لعدم تدبرها[٤١] . .

---

(٤١) راجع المنار : ٣٤٨/٧

وأحب أن أسجل للإمام نصا آخر حول القصص القرآني ـ لا على سبيل الاستطراد في البحث ـ وإنما شيء نحتج به على الباحث :

يقول الإمام : إذا ورد في كتاب أهل الملل أو المؤرخين ما يخالف بعض هذا القصص فعلينا أن نجزم بأن ما أوحاه الله تعالى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم ونقل إلينا بالتواتر الصحيح هوالحق وخبره هو الصادق وما خالفه هو الباطل ، وناقله مخطىء أو كاذب ؛ فلا نعده شبهة على القرآن نكلف أنفسنا الجواب عنه .. فإن حال التاريخ قبل الإسلام لا يوثق بروايته ولا يعتد به ، وإنما انتقل العالم بعد نزول القرآن من حال إلى حال فكان بداية تاريخ جديد للبشرية ، كان يجب عليهم لو أنصفوا أن يؤرخوا به أجمعين(٤٢) ..

ماذا يقول الباحث في هذين النصين وعلى الأخص ـ في السطور الأخيرة في النص الأول ؟

إن من الإنصاف أن يحاكم الرجل إلى كلامه لا إلى ما يُفهم عنه ، وعلى الباحث إما أن يصدقه فيما نقلناه عنه ـ وهو شاهده الأمين ـ فيكون ما فهمه من نصه الذي استشهد به في غير محله ، وإما أن يكذبه فيسقط الاستشهاد به .

ثالثا : بعد تحليلنا للنصوص التي أوردها الباحث مفتاحاً لباب الأسطورة وتأصيلا للقول بها في القرآن الكريم ؛ أيكون من المنطق أن ابتناء التشبيه القرآني على بعض المعتقدات المزعومة ـ على ما في ذلك من خلاف المفسرين ـ مسوغ للقول بوجود القصة الأسطورية في القرآن ؟

وهل كون هيكلها الأسطوري ليس من مقاصد القرآن ينفي المذمة عنه ؟

قد يكون الجواب عند الباحث (نعم) ، ولكن هذا الجواب لا يستند على شيء مما نقله عن الإمامين ، ولم يفتحا له باب القول بالأسطورة في القرآن ـ على حد زعمه ـ والكلام الذي

---

(٤٢) انظر المنار : ٤٧٢/٢

ساقه عنها لا ينهض حجة له على ذلك ، وأولى به ـ احتراما لعقله وعقول الآخرين ـ أن يجعل هذا من مدركاته وحده ونظرياته الأدبية في القرآن . وعندئذ يقال : اجتهد فأخطأ ؛ وكم من مجتهد قبله أخطأ وجه الصواب ، وكم من باحث غيره نبا به فكره عن السداد .

هذا ـ وإذا صح عند الباحث في زعمه بأن القرآن أساطير ، ولا يعيبه أن تكون فيه ؛ فقد أعظم الفرية ، واقتحم على القرآن قدسيته ، وأزرى به من حيث هو يقدر شأنه ـ على ما يزعم ـ .

وإذا كنا قد أنهينا الشوط مع الباحث نظريا ؛ فمازال الباحث مصرا على أن ينتقل بنا من النظرية إلى التطبيق .

وقفــة مــع التطــبيق :

أحب قبل أن يلج بنا الباحث إلى ميدان التطبيق أن نذكر شيئا مما قاله عن القصة التمثيلية والقصة الأسطورية لنعرف عند المناقشة إلى أى مدى أصاب أم أخطأ فى التطبيق.

قال : (القصة التمثيلية) هي التى تضرب مثلا أو تجيء تمثيلا ، وهى قصة أحداثها متخيلة من أبطال قد يكونون حقيقيين ، أما القصة الأسطورية فأحداثها وأبطالها خيال فى خيال .

والمفسرون يعرفون عن القصة التمثيلية أنها من التمثيل ، والتمثيل ضرب من ضروب البلاغة وفن من فنون البيان ، والبيان العربى يقوم على الحق والواقع ، كما يقوم على العرف والخيال ، فليس يلزم فى الأحداث أن تكون قد وقعت، وليس يلزم فى الأشخاص أن يكونوا قد وجدوا، وليس يلزم فى الحوار أن يكون قد صدر، وإنما يكفى فى كل ذلك أو فى بعض ذلك الفرض والخيال، ومن هنا كانت القصة التمثيلية عند المفسرين قصة فنية .

ثم عرض قصة الخصمين مع داود عليه السلام فى سورة ص (٢١ ـ ٢٥) وعلق عليها بما جاء فى الكشاف : من أن تحاكمهم كان فى نفسه تمثيلا ، لأن التمثيل أبلغ فى التوبيخ ، وبما قاله الرازى: من أن الخصمين وإن كانا ملكين ـ قد ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق ، فلم يلزم الكذب ، وبما قاله أبو حيان فى بحره : من أن الإخبار كان

صادرا من الملائكة على سبيل التصوير للمسألة والفرض من غير تلبث بشىء منه ، وهذا التصوير والتمثيل أبلغ فى المقصود ، وأدل على المراد . .

وتحفظ الباحث عند ذلك بقوله: أحب أن أصرح بأنى لا أقصد إلى القول بأن كل المواد القصصية ، ويعنى بها الحدث والشخصيات والحوار فى القصص التمثيلى القرآنى وليدة الخيال ، ذلك أن بعضها قد يكون وليد الأحداث الواقعية ، وهذا هو الواضح من قصة الملكين السابقة وما فيها من أحداث من تاريخ داود عليه السلام .

ثم قسم الباحث التمثيل إلى قسمين : قسم يجىء فى أعقاب المعانى . ليزيدها قوة وجلاء ، وقسم يجىء المعنى ابتداء فى صورة التمثيل على نحو ما أشار إليه الجرجانى فى كتابه (أسرار البلاغة).

وهذا التمثيل بقسميه أو مظهريه كما يكون بالصورة الأدبية من تشبيهات واستعارات يكون أيضا بالقصص ، فقد تجىء القصة فى أعقاب المعانى لتزيدها وضوحا وبيانا ، وضرب لذلك مثالا بأصحاب القرية فى سورة (يس/١٣ ـ ٢٧) فقد جاءت فى أعقاب تصوير حال النبى صلى الله عليه وسلم مع قومه .

وقد يجىء المعنى ابتداء فى صورة القصة كما هو الحال فى قصة داود مع الملكين .

ورأى الباحث أن يقصر حديثه فى هذا المجال على القصص التى تصور المظهر الثانى من مظهرى التمثيل وهى التى تبرز المعانى فيها فى صورة القصة ابتداء ، وضرب أمثلة لذلك بما يلى :

١ ـ قصة الحواريين والمائدة فى سورة (المائدة / ١١٢ ـ ١١٥) وعلق عليها بما نقله عن الطبرى من قول بعضهم إن هذا مثل ضربه الله تعالى لخلقه نهاهم به عن مساءلة نبى الله الآيات . .

٢ ـ قصة الألوف الذين خرجوا من ديارهم فى سورة (البقرة / ٢٣٤)وعلق عليها بما نقله ابن كثير عن ابن جريج عن عطاء أن هذه مثل وليست قصة واقعية .

٣ ـ قصة الذى مر على قرية فى سورة (البقرة/ ٢٥٩) وعلق عليها بما نقله عن صاحب المنار من أن هذه القصة يحتمل أن تكون من قبيل التمثيل . .

٤ ـ قصة إبراهيم عليه السلام والطير فى سورة (البقرة/ ٢٦٠) وعلق عليها بما ذكره الرازى عن أبى مسلم الأصفهانى من أن القصة مثال على عودة الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة ، من غير إماته للطير ولا إحياء وذكر استحسان صاحب المنار لرأى أبى مسلم .

٥ ـ قصة ابنى آدم والقربان فى سورة (المائدة /٢٧ ـ ٣١) وعلق عليها بما نقله عن صاحب المنار من أن الحق فيما قصه الوحى من قتل قابيل أنه بيان لما فى استعداد البشر من التنازع بين غرائز الفطرة ، وعاطفة الرحم ، فضرب الله مثلا لبيان هاتين الحقيقتين .

٦ ـ قصة آدم عليه السلام وإبليس فى سورة (البقرة / ٣٠ ـ ٣٨) وعلق عليها بما ذهب إليه صاحب المنار من أن القصة تمثيلية على النحو الذى قرره .

وختم الباحث الحديث عن القصص التمثيلى بقوله : بأن القصة التمثيلية أو الخيالية موجودة فى القرآن باعتراف أئمة التفسير من القدماء والمحدثين ، وبأن القصة التمثيلية قصة أدبية ، وأنها تدخل تحت صورة من صور التعريف الأدبى للقصة (من أن القصة هى العمل الأدبى الذى يكون نتيجة تخيل القاص ، لحوادث وقعت من بطل لا وجود له ، أو من بطل له وجود ولكن الأحداث التى ألمت به لم تقع أصلا) ولن نجد من يعارض فى وجود القصة التمثيلية فى القرآن وأنها وليدة الخيال . .

ثم قال عن (القصة الأسطورية) فى القرآن : لم يقل أحد من المفسرين بوجودها فى القرآن ، بل على العكس نرى منهم نفورا من لفظ (الأسطورة) ومن القول بأنها فى القرآن ، ولو إلى حد ما . . ومن ثم ألزم نفسه أن يفصّل الحديث عن هذا اللون من القصص ، ونظر القرآن إليه ، وتناوله له . .

وفى مجال التطبيق بعد أن عرض نظريته فى ذلك على النحو الذى أثبتناه فى صدر هذا البحث ـ اختار مثالا لهذا اللون الأسطورى من القصص ، القصتين اللتين تتعلقان بالبعث

وتجسدان عملية الإحياء بعد الإماتة وهما : (قصة الذى مر على قرية)، (وقصة إبراهيم عليه السلام والطير).

وأعاد ما سبق ذكره من تعليق صاحب المنار على القصة الأولى من أنها تحتمل أن تكون من قبيل التمثيل وما ذكره عن أبى مسلم الأصفهانى من تعليق على القصة الثانية من أنها مثال قرب الله به الأمر على ابراهيم . .

ثم قال : (وإذا ضممنا إلى ذلك ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن قصة أصحاب الكهف قصة أسطورية ، وقصة موسى مع العبد الصالح قد بنيت على بعض الأساطير ، كان احتواء القرآن على هذا اللون من القصص فخرا له ، إذ هو سبيل الآداب العالمية والأديان الكبرى، وأن كتابنا الكريم قد سن السنن ، وقعد القواعد ، وسبق غيره فى هذه الميادين)[٤٣].

مناقشة ورد :

قد يكون من روافد الإقناع فى قضيتنا تلك أن نتعرف ابتداء على رأى العلماء الأجلاء فى قضية (الخيال) فى القرآن ، وهى قضية تتصل بسبب قوى بالمعركة التى دارت بين المعتزلة ورجال من أهل السنة حول الحقيقة والمجاز فى القرآن .

يقول علماء البلاغة إن الجاحظ كان أول باحث فى المجاز مقابلا للحقيقة بالمعنى المعروف ، وليس بمعنى التفسير كأبى عبيدة معمر بن المثنى ، وكانت دراسته للمجاز صورة صادقة لبحوث المعتزلة فقد اختلف مع أهل الظاهر وأصحاب الحديث فى المجاز ، وخاض معهم بسببه المعارك ، واتهمهم بالنقص فى الإدراك وعدم الفهم ، وقصر الإلمام بدقائق الأسلوب القرآنى ، فضلا عن أساليب العرب ، وأخذ يضرب الأمثال ، من آيات القرآن ، وبعض أشعار العرب ، ويعقب عليها بقوله : (هذا كله مجاز).

---

(٤٣) انظر : (الفن القصصى) ١٥٣ ـ ١٨٣

ولم تكد هذه الفكرة تروج فى مجال الدراسات اللغوية والقرآنية حتى عارضتها أصوات تحاول القضاء عليها ، وقالت : لم المجاز ؟ ألم يكن من الأولى أن يعبر القرآن عن أهدافه تعبيرا مباشرا بدلا من هذا التجوز الموهم فى الدلالة ؟ وإذا كان من المعلوم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة ، فهل يمكن أن يوصف الله سبحانه ـ وهو الذى لا يعجزه شىء ـ بذلك ؟ .

ودفع هذا التساؤل علماء الظاهرية كداود بن على الأصفهانى ، وابنه أحمد ، وابن القاص من الشافعية ، وغيرهم من علماء القرن الثالث الهجرى إلى إنكار المجاز وقالوا : إنه أخو الكذب !! والقرآن منزه عنه ، وأن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعيرون ، وذلك محال على الله تعالى .. وقد جرى ابن حزم الأندلسى من علماء القرن الخامس مجرى داود الظاهرى .

لكن جمهور أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة رأوا خلاف ذلك فيه فالمجاز عندهم ليس عجزا فى التعبير ، بل هو مظهر من ثراء العبارة ، وقد نزل القرآن بلسان عربى مبين ، وفيه ما فى لغة العرب من المجازات فى أجمل نظم ، كما أن المجاز ليس كذبا ، يقول ابن قتيبة ـ وهو من أهل السنة : لو كان المجاز كذبا لكان أكثر كلامنا فاسدا ، لأنا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ..

ويأتى عبد القاهر الجرجانى ، وهو أشعرى فيسفه من يقدح فى المجاز أو يصفه بغير الصدق ، ويعد ذلك منه خبطا عظيما ..

وأخذت شقة الخلاف تضيق بين جمهور أهل السنة والمعتزلة فى قضية (المجاز) فيسلمون معا بوجوده فى القرآن ، إلّا أن التعارض بينهما ظل قائما فى مدى المضى والاستمرار فى تطبيقه على القرآن ، فالمعتزلة يذهبون إلى أقصى الحدود ، على حين يتوقف أهل السنة عند حدود بعينها ويتعاملون معه بدقة وحذر .

ويمثل هذا الخبر صورة الجدل بين المكثرين والمقلين ، فإذا قال المعتزلة : إن نطق السماء والأرض ، وكلام جهنم ، وتسبيح الطير والجبال من قبيل المجاز ، قال ابن قتيبة : يمثل أهل

السنة المقلين وماذا فى نطق جهنم ، ونطق السماء والأرض ، من عجب؟ والله تعالى ينطق الجلود والأيدى والأرجل ، ويسخر الجبال والطير بالتسبيح . وهذا سليمان عليه السلام يفهم منطق الطير ، وقول النمل . وهذا رسولنا صلى الله عليه وسلم تخبره الذراع المسمومة ، ويشكو إليه البعير كثرة عمله وقلة طعامه ، وفى أشباه لهذا كثير(٤٤) .

ويأتى الزمخشرى فى القرن السادس الهجرى فيتوسع فى استخدام المجاز فى تأويل القرآن ، وكان يطلق لفظ (التمثيل والتخييل) على تلك الصور المجازية مما أغاظ منه ابن المنير السكندرى ، فنرى : إذا قال الزمخشرى عند تفسيره لقول الله تعالى : (وسع كرسيه السموات والأرض) فى وسع كرسيه أربعة أوجه : أحدها أن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض ، لبسطته وسعته ، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ، ولا كرسى ثمة ولا قعود ولا قاعد ، كقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره ، والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) من غير تصور قبضة وطى ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسى ، ألا ترى إلى قوله (وما قدروا الله حق قدره) قال ابن المنير : (إن ذلك تخييل للعظمة سوء أدب فى الإطلاق ، وبعد فى الإضرار فإن التخييل إنما يستعمل فى الأباطيل ، وما ليس له حقيقة صدق ، فإن يكن معنى ما قاله صحيحا فقد أخطأ فى التعبير عنه بعبارة موهمة لا مدخل لها فى الادب الشرعى(٤٥) .

وقال ابن المنير فى موضع آخر عند تفسيره لقوله تعالى : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) ٥٩/٢١ يعلق على قول الزمخشرى (هذا تمثيل وتخييل): أفلا كان يتأدب بأدب الآية حيث سمى الله تعالى هذا مثلا ، ولم يقل : وتلك الخرافات نضربها للناس ؟ فينظر ابن المنير إلى أن افتراض أسلوب من التعبير مبنى على التخييل فى القرآن من سوء الأدب(٤٦) .

---

(٤٤) انظر كتاب : البيان في ضوء أساليب القرآن : د . عبد الفتاح لاشين نقلا عن مصادره : الحيوان للجاحظ : ٤٢٦/٥ ، وتأويل مشاكل القرآن : ابن قتيبة : ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٩

(٤٥) راجع الكشاف : ٣٨٥/١

(٤٦) راجع : مذاهب التفسير الإسلامي : جولدتسهر ـ ترجمة د . عبد الحليم النجار : ١٥٥

ويقف ابن المنير وقفة ثالثة مع الزمخشرى ليرسى القاعدة الصحيحة لتأويل القرآن ، وذلك عند تفسير الزمخشرى لقوله تعالى : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ، قالوا بلى شهدنا . .) ١٧٢ /٧ ، يقول الزمخشرى الآية من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربو بيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التى ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم بذلك . . وباب التمثيل واسع فى كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ، وفى كلام العرب . . ويعلق ابن المنير عليه فيقول : (إطلاق التمثيل أحسن ، وقد ورد الشرع به ، وأما إطلاقه التخييل على كلام الله فمردود ، ولم يرد به سمع ، وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة ، ثم يقرر قاعدة مهمة فى التأويل فيقول : مادام ظاهر النص لا يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه ، فلذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا ، وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فإن الله أعلم بذلك(٤٧).

نخلص من هذا العرض فى قضية الحقيقة والمجاز أو التمثيل والتخييل إلى القاعدة العتيدة التى ارتضاها جمهور المفسرين ، والتى قررها ابن المنير : (من أن الظاهر إذا لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه) وهى نظرة تأخذ جانب الحذر فى استخدام المجاز وتأويل القرآن عليه ، وتضيق أمام المغالين فيه فرصة القول به ، مادام الحمل على الحقيقة ممكنا . وهذه ركيزتنا الأولى .

أما ركيزتنا الثانية فسوف نبحث عنها فى كيفية استقبال المفسرين للقصص القرآنى .

يحدد الشيخ محمود شلتوت ـ رحمه الله تعالى من مناهج المفسرين فى فهم القصص القرآنى أربعة مناهج (٤٨). هذا موجزها :

---

(٤٧) راجع : الكشاف : ١٢٩/٢ ، ١٣٠

(٤٨) راجع : تفسير القرآن : الشيخ شلتوت : ٤٠ ـ ٥٠

١ ـ منهج المؤولين للقصص : وهو صرف الكلام عن مدلوله اللغوى إلى معنى آخر ، دون ما يدعو إلى هذا التأويل ، سوى أن أصحابه يحكمون فيه مجرد الاستبعاد لما يبدو من ظاهر الكلام ، حتى يذهب بهم الأمر إلى تأويل إحياء الموتى معجزة عيسى عليه السلام ، بالإحياء الروحى ، وحمل النملة فى قصة نبى الله سليمان عليه السلام ، على أنها قبيلة ضعيفة . .

والرأى فى هذا المنهج على ما يبدو من تصرف أصحابه ، فيه صرف للقرآن عن دلالته القريبة إلى مدلول بعيد يزعمه المؤولون أنه المراد من الكلام . . وكثيرا ما يصادم الأصول الدينية ، والعقائد الثابتة ، ويعارض المعانى الوضعية لإلفاظ القرآن ، ومن ثم هو منهج مرفوض .

٢ ـ منهج القائلين بالتخييل : وهو يتفق مع المذهب الأول فى صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقة ، ولكن لا إلى واقع يمكن أن يراد ، وإنما إلى تخييل ما ليس بواقع واقعا ، فلا يلزم فيه الصدق ، ولا أن يكون إخبارا بما حصل ، وإنما هو ضرب من القول شبية بما يوضع من حكايات بين أشخاص مفروضين ، أو على ألسنة الطيور والحيوان للإيحاء فقط بمغزى الحكايات من الإرشاد إلى فضيلة أو التحذير من رذيلة .

والرأى فى هذا المنهج على ما يبدو من تصرف أصحابه ، أنه خبط وتخليط فى قصص القرآن يحط من قدسية القرآن ، ويزيل عن النفوس روعة الحق فيه ، ويزلزل قضاياه فى كل ما يتناوله من عقائد وتشريع وأخبار ومن ثم فهو كذلك منهج مرفوض .

٣ ـ منهج أصحاب الروايات : وهو مع الأسف ـ منهج جمهور المفسرين القدامى يقوم على الإفراط فى تحكيم الروايات الواردة من طرق مختلفة فى فهم القصة القرآنية ، واعتبار كل ما ورد متصلا بالقصة بيانا وتفصيلا لما جاء فى القرآن .

والرأى فى هذا المنهج ـ على ما يبدو من تصرف أصحابه ـ فيه تزيد على كتاب الله ، ورواج للأساطير الإسرائيلية فى سوق التفسير ، وصد عن فهم العظة والعبرة من قصص القرآن ، ومن ثم فهو كذلك منهج مرفوض .

٤ ـ منهج المعتدلين : وهو المنهج الذى يستقبل القصص القرآنى على وجه يحقق الغاية المقصودة منه من إيصال العظة والعبرة ، ويحفظ على الناس يقينهم بأنه الحق الذى لا يلتبس به الباطل ، والواقع الذى لا يختلط بالأوهام ، والصدق الذى لا شك معه ولا ارتياب فيه . .

والرأى فى هذا المنهج ـ على هذا الأساس ـ أنه المنهج المختار . .

وخلاصة هذا العرض لمناهج المفسرين ، كما بدت لنا ولغيرنا ـ هو الوقوف عند ما ورد فى القرآن مع الاحتفاظ بدلالة الألفاظ اللغوية على معانيها الوضعية، وإفادتها لواقع هى تعبير صحيح عنه دون تزيد عليه بما لم يرد فيه ، اعتمادا على روايات لا سند لها كما صنع المفرطون ودون تحيف لمعانيها باعتبار أن الكلام تخييل لا يعبر عن واقع كما فعل المفرّطون، ودون صرف للألفاظ عن معانيها الظاهرة إلى معان أخرى من غير صارف يمنع إجراء الكلام على ظاهره كما فعل أهل التأويل الذين حرفوا كثيرا من القرآن عن مواضعه ـ من بعد ما عقلوه وهم يعلمون . (٤٩)

ونخلص من هذا وذاك إلى الحقيقة التالية : وهى أن منهج القائلين بالتخييل لايليق بفهم القرآن لما يؤدى إليه من صرف كلام الله عن ظاهره مع إمكان قبوله ، حيث لايخالف المعقول ، فضلا عن إشاعة الفوضى حول قضاياه فى العقيدة والتشريع والأخبار ، وتلك هى ركيزتنا الثانية . .

وفى ضوء هاتين الركيزتين وهما :

١ ـ إقرار النص على ظاهره مادام لايخالف المعقول عند الأسوياء .

٢ ـ مذهب التخييل فيه افتيات على حق القرآن فى واقع قصصه وصدق أخباره .

---

(٤٩) قارن بكتاب (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير : د . فهد الرومي : ٤٥٢

ـ على هذا نستطيع أن نعيد النظر فى تعليقات المفسرين الذين استشهد بهم الباحث فى إثبات القصص التمثيلى الخيالى ، والأسطورى فى القرآن الكريم :

١ ـ فى (قصة المائدة) ماذا فى ظاهرها من مخالفة للمعقول ؟

ـ ماذا يريب من حملها على الواقع دون تمثيل أو تخييل ؟

ـ ماذا يراد بقولهم : مثل ضرب ، ولم ينزل عليهم شىء ؟

يلخص الجواب مايلى :

أولا : لاخلاف بين المفسرين على الإطلاق فى حدوث طلب الحواريين من عيسى عليه السلام أن يدعو ربه أن ينزل عليهم مائدة من السماء ، ولا فى استجابة عيسى لطلبهم ، ولافى قدرة الله أن يجيبهم إلى ماطلبوه ، وإنما الخلاف فى نزول المائدة ، أنزلت بالفعل أم لا ؟

فروى عن بعضهم أنها نزلت وعليها طعام اختلفوا أيضا فى تحديد نوعه . ورجح ابن جرير نزولها إنجازا لوعد الله ، وعليها مأكول لايعينه .

وروى الحافظ ابن كثير عن آخرين أنها لم تنزل ، وقالوا : مثل ضربه الله ولم ينزل شىء .

ولكن لم تنزل المائدة ؟ قالوا : أبوْها حين عرض عليهم العذاب إن كفروا . فأبوا أن تنزل عليهم ، وقالوا لاحاجة لنا فيها ، ثم ذكر الحافظ رأى الجمهور بالنزول وترجيح ابن جرير له .

وذكر الرازى حجة النافين لنزولها من خوف الحواريين من العذاب ، واستغفارهم وإقالتهم مما طلبوا ، وذكر جواب المثبتين عن حجة النافين فى حوار جيد ممتع ، وانتهى الأمر بجمهور المفسرين إلى القول بنزولها . .[٥٠]

---

(٥٠) راجع الطبرى : ٨٦/٧ ، ٨٧ ، ٨٨ ، والكشاف : ٦٥٥/١ ، وراجع : المنار : ٢٥٦/٧ - ٢٦٠ ، ومختصر ابن كثير : ٥٦٣/١

ثانيا : لوأخذنا بحجة النافين لنزولها من أنه كان بسبب الخوف من العذاب إن كفروا بعدها ، تبين لنا معنى قولهم : إنما هى مثل - أى عظة بينها الله تعالى لمشركى مكة ، لئلا يسألوا النبى صلى الله عليه وسلم شيئا من الآيات .. وليس فى قولهم (إنها مثل) ماينفى حدوث الواقعة من حيث هى حوار بين عيسى عليه السلام والحواريين ، وليست تخييلا - كما يزعم الزاعمون - وإن كانت المائدة لم تنزل بالفعل لما ذكر من السبب .

ثالثا : ألا ترى - بعد هذا البيان - أن هذه القصة على ظاهرها مما يقبله العقل ؟

وليس التخييل فيها أبلغ من الحقيقة ، وأنها أوعظ بصدقها ؟

وأن رأى جميع المفسرين بوقوعها ، ورأى جمهورهم بنزول المائدة أولى بالتصديق والتعويل عليه ؟

وأن فهم (المثل) على نحو ماذهب إليه الباحث ليس بشيء ، وأن القصة ليست بالتمثيل ولا بالأساطير ؟

٢ - (قصة ابنى آدم)(٥١)

أولا : نقدم آراء المفسرين حول القصة بإيجاز :

قال القرطبى : وجه اتصال هذه الآية بما قبلها التنبيه من الله تعالى على أن ظلم اليهود ، ونقضهم المواثيق والعهود كظلم ابن آدم لأخيه والمعنى : إن هؤلاء اليهود إن هموا بالفتك بك يامحمد ، فقد قتلوا قبلك الأنبياء ، وقتل قابيل أخاه هابيل ، والشر قديم ، أى ذكرهم هذه القصة فهى قصة صدق ، لا كالأحاديث الموضوعة ، وفى ذلك تبكيت لمن خالف الإسلام ، وتسلية للنبى صلى الله عليه وسلم .(٥٢)

---

(٥١) قدمتها مع ما بعدها ، لأجمع بين قصص الإماتة والإحياء مؤخرا في نظرة واحدة .
(٥٢) راجع : القرطبى : ١٣٣/٦

وقال الطبرى : يقول الله تعالى لنبيه ، اتل على هؤلاء اليهود الذين هموا بإيذائك وايذاء أصحابك ، وعرفهم عاقبة الظلم والمكر السيء ، ونقض العهد ، وجزاء الناكثين ، وجزاء الوافين ـ خبرِ ابنى آدم : هابيل وقابيل ومآل إليه أمر المطيع والعاصى منهما . .

ثم قال : وكل ماذكر الله عز وجل فى هذه الآيات مثل ضربه الله لبنى آدم ، وحرض به المؤمنين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على استعمال العفو والصفح عن اليهود الذين كانوا هموا بقتل النبى وقتلهم من بنى النضير حين ذهبوا إليهم فى ديارهم يستعينونهم فى دية قتيلى عمرو بن أمية الضمرى . . والتأسى بالصالح من ابنى آدم . ثم ذكر الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن ابنى آدم ضربا مثلا لهذه الأمة فخذوا بالخيّر منهما ، وفى رواية أخرى : فخذوا من خيرهم ، ودعوا الشر .(٥٣)

ويذكر النيسابورى ـ فى كتابه (غرائب القرآن) : اتل يامحمد على الناس أو على أهل الكتاب خبر ابنى آدم من صلبه : هابيل ، وقابيل تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله ، أو متلبسة بالصدق موافقة لما عندهم ، أو بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد والتحذير من سوء عاقبته ، أو اتل عليهم وأنت محق صادق لامبطل هازل كالأقاصيص التى لاغناء فيها .(٥٤)

ويقول ابن كثير : (واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق) ـ أى اقصص على هؤلاء البغاة من اليهود وأشباههم خبر ابنى آدم : هابيل ، وقابيل (بالحق) أى على جلية الأمر الذى لالبس فيه ولاكذب ، ولا وهم ، ولا تبديل ، ولازيادة ولانقصان كقوله تعالى : (إن هذا لهو القصص الحق) ، وكقوله تعالى : (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) ـ ماكان من

---

(٥٣) راجع : الطبري : ٦/١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٨ ، ١٢٩

(٥٤) راجع : (غرائب القرآن ، ورغائب الفرقان) للنيسابوري : ٦/١١٤ هامش الطبرى

خبرهما . . ثم ذكر فى ختام القصة الحديث « إن الله ضرب لكم ابنى آدم مثلا ، فخذوا من خيرهم ودعوا شرهم » .[55]

ثانيا : فى ضوء هذه الأقوال لأئمة المفسرين نستطيع أن نفهم قول صاحب المنار : إن هذا مثل ضربه الله لبيان حقيقتى الخير والشر ممثلين فى ولدى آدم هابيل وقابيل ـ على النحو الذى ذكره أئمة المفسرين ، من أنه بلاغ وعظة ، يؤتسى بخير الولدين ، دون شرهما ، لا على أنه ضرب من ضروب التمثيل والتخييل ، فإن القصة اقترنت بكلمة الحق الذى ينفى عنها تخيل القصاصين ، واختلاق الوضاعين .

ولن أكرر سؤال الباحث عن دليله فيها على ماساقها له ، فالأمر أوضح من أن أكاشفه به .

٣ ـ (قصة آدم عليه السلام وإبليس) فى سورة البقرة .

هذه القصة قد أشبعها العلماء والمفسرون بحثا وتفسيرا ، واختلفت فيها منازع التأويل ومناهج المتأولين مابين معتدل ملتزم بظاهر النص ومشتط مسرف فى التأويل حين ضاقت عقولهم عن إدراك ظاهر النص ، وراحوا يفترضون فروضا ـ ماكلفوا بشىء منها ـ حول أسباب اعتراض الملائكة على خلافة آدم فى الأرض ، وعن الأسماء التى عُلمها عليه السلام وكيف عجز الملائكة عن معرفتها ، وعن سجود الملائكة لآدم : كيفيته والغرض منه ، وعن إبليس : أكان من الملائكة أم من الجن ، وعن الجنة التى أسكنها الله آدم وزوجه فى الأرض أم فى السماء ، وكيف اختبرهما ، وكيف وسوس الشيطان لهما بعد طرده من الجنة ، وأين كان يلقاهما إلى آخر هذه الفروض ، وتعسفوا القول فى الجواب عنها ولعبت الروايات الإسرائيلية دورها فى أدمغة هؤلاء المفسرين فغاصوا فى أوحالها ، ولم يستطيعوا فكاكا منها .

---

(٥٥) راجع : مختصر ابن كثير ٥٠٥/١ ، ٥٠٦ ، ٥٠٨

كان كل هذا وغيره مدعاة لأصحاب الرأى من المفسرين ودعاة العقل منهم أن يضربوا صفحا عن ظاهر النص إلى ضرب من التأويل لايعين عليه النص ، ولاتساعد عليه اللغة فأنشأ انحراف الأولين عند الآخرين انحرافا أشد ، فضاع من بين أيديهم وجه الصواب . .

وكان من هؤلاء الذين أسرفوا على أنفسهم واشتطوا فى فهم هذه القصة ـ الشيخ محمد عبده ، حتى قال بعضهم عنه ـ قد تحيف فى حق النصوص وبالغ فى تقدير قيمة العقل . .

وقال الشيخ الذهبى ـ رحمه الله ـ فى التعليق على التأويل الذى جوزه الشيخ محمد عبده فى هذه القصة : والذى ينظر فى هذا التأويل ـ وفى سياق الآية وألفاظها ومافيها من محاورة ومقاولة لايسعه إلا أن يرد هذا التأويل جملة وتفصيلا ـ وإن حاول قائله أن يروج له بجعله الأوامر التى وردت فى الآية من قبيل الأمر التكوينى ، لا الأمر التكليفى .[٥٦]

ولا أحسبنى بعد ذلك ـ فى حاجة إلى محاكمة تأويل الشيخ إلى قانون التفسير المعتد به عند العلماء ـ فهو مردود بكل المقاييس ، ولن يرضى عنه أحد سوى أصحاب مدرسته ، ومن اقتفى أثرهم ـ بسوء ـ إلى يوم الدين .

والقصة على أية حال ـ حتى عند الإمام ـ ليست أسطورة ، ولكنها واقع أوله الشيخ على غير وجهه .

٤ ـ والآن مع القصص الثلاث :

أ ـ الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف . .

ب ـ الذى مر على قرية . .

جـ ـ إبراهيم عليه السلام والطير الأربعة .

---

(٥٦) انظر : (التفسير والمفسرون) د . محمد حسين الذهبي : ٥٧٢/٢

أولا : جمعنا هذه الثلاث ـ تحت نظرة واحدة ـ لاتصال مضمونها بقضية واحدة هى قضية (الإماتة والإحياء) وكلها تجسد حقيقة البعث الذى أنكره مشركو مكة . . وأرى قبل أن ننظر فيها ـ أن أعرض بإيجاز تعليقات المفسرين عليها لنستأنس برأيهم فى هذه القضية . وليكن الإجمال سبيلنا إذا كانت الأقوال متشابهة أو متقاربة .

(أ) لاخلاف بين المفسرين على خروج هؤلاء الألوف من البشر من ديارهم خوف الموت من عدو داهمهم ، أو من طاعون نزل بهم ، وقد مقتهم الله على فرارهم ، فأماتهم الله عقوبة ، ثم بعثهم إلى بقية آجالهم ، وقد سيقت القصة تفضلا من الله تعالى على منكرى البعث باقتصاص خبرهم ليستبصروا ويعتبروا ، وتحريضا للمسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وإن الموت إذا لم يمنع منه الفرار فأولى أن يكون فى سبيل الله . . ، والقصة كما قال بعض المفسرين ـ تجرى مجرى المثل فى التعجب .(٥٧)

وانفرد الشيخ رشيد رضا بقوله : (قال شيخنا الأستاذ الإمام فى هذا المثل مامثاله : وفى تفسير ابن كثير عن ابن جريح عن عطاء أن هذا مثل ـ أى لاقصة واقعة .)

ثم قال الشيخ رشيد بلسانه هو : ولايشترط أن تكون القصة فى مثل هذا التعبير واقعة ، بل يصح مثله فى القصص التمثيلية ، إذ يراد أن من شأن مثلها فى وضوحه أن يكون معلوما حتى كأنه مرئى بالعينين .

ثم ذكر أن إماتتهم كانت بإمكان العدو منهم ، وأن الأمر أمر التكوين لا أمر التشريع ، وأن إحياءهم كان الاستقلال الذى نالوه بقوتهم وجهادهم وهذه سنة الله تعالى فى موت الأمم وحياتها .

ثم استطرد فقال : وإطلاق الحياة على الحالة المعنوية الشريفة فى الأشخاص والأمم ، والموت على مقابلها معهود فى القرآن وساق من الآيات قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا

---

(٥٧) راجع : الطبرى ٢/٣٣٨ ، النيسابوري ٢/٣٩١ ، الكشاف ١/٣٧٧ ، ٣٧٨ وابن كثير ١/٢٢٢

استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم) وقوله تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس . .)[٥٨]

ثانيا : من خلال هذه النقول لآراء أئمة المفسرين نرى أن التعبير (بالمثل) الوارد فى أقوالهم يراد به الحالة العجيبة وهو ماأراده من نقل عنهم ابن كثير ، أما العبارة التفسيرية بعد نقل ابن كثير فهى من (عند يات) الشيخ رشيد ليتسنى له أن يقول ماقال عن نفسه وعن إمامه .

ثالثا : فى إبطال أقيسة الشيخ بحمل الموت والحياة فى هذه الآية على غير ظاهرهما . ندعو الشيخ شلتوت ليقول : لوكان الأمر كما يقرران لما صح تقرير إحياء الموتى للبعث والجزاء بهذا النوع من الإحياء الحكمى المجازى ، ولو أن قائلا قال إن الله يحيى النفوس الجاهلة بالعلم ، وكذلك يحيى الموتى من قبورهم لما كان مثل هذا التشبيه والقياس سائغا . .[٥٩]

هذا ، لأن مساق القصة ـ على ماقال المفسرون ـ لتقرير حقيقة البعث وهو لايصح إلا إذا كان الموت والحياة على حقيقتهما . .

(ب) أما بالنسبة لقصة (الذي مر على قرية) فنذكر أيضا على سبيل الإجمال ما قاله المفسرون حولها لنستدل من خلال قولهم على ما نحن بصدده .

أولا : قال جمهور المفسرين : إن تعالى عجّب نبيه صلى الله عليه وسلم ممن قال إذ رأى قرية خاوية على عروشها : ﴿ أنى يحيى هذه الله بعد موتها﴾ مع علمه أنه ابتدأ خلقها من غير شيء ، فلم يقنعه علمه بقدرته على ابتدائها حتى قال ما قال . . ولا دليل عندنا يصح معه الجزم بقائل هذا القول ، ولا بالقرية التي مر عليها ؛ فجائز أن يكون القائل عزيزا أو غيره ، والقرية هي بيت المقدس أو غيرها ؛ إذ لم يكن المقصود بالآية شيئا من ذلك ، وإنما المقصود تعريف المنكرين قدرة الله تعالى على إحيائه خلقه بعد مماتهم ، وإعادتهم بعد فنائهم ، وأنه الذي بيده الحياة والموت ، ليعتبر بذلك مشركو

---

(٥٨) راجع المنار : ٢/٤٥٧ ـ ٤٦٠

(٥٩) تفسير القرآن : ٤٦

مكة ومن على شاكلتهم من سائر العرب الذين يكذبون بالبعث . ولتثبيت الحجة بذلك أيضا على أهل الكتاب ؛ بإطلاعه نبيه صلى الله عليه وسلم على مثل هذا القصص من أحوال السابقين ؛ ليزيل شكهم في نبوته ، ويقطع عذرهم في عدم تصديق رسالته . .

ثم قيل : وقد يكون قول القائل هذا شكا في قدرة الله تعالى على إحيائه ، أو تعجبا من كيفيته ، فأراه الله تعالى قدرته في أبعد مما سأل عنه أو تعجب منه وضرب له المثل من نفسه فأماته ثم بعثه ، وأراه الموضع الذي عجب من عمارته بعد خرابه حيا عامرا ، وأراه ما كان من أمر طعامه وشرابه وحماره دليلا على قدرته ؛ بشهود بصره وبصيرته حتى قال : ﴿أعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ وكانت قصة هذا الرجل آية للناس أي حجة بينة ، ودليلا قاطعا على قدرة الله تعالى على الإماتة والإحياء ؛ مما يجعل أمر بعث الناس من قبورهم بعد الموت ، والوعد به حقا لا شك فيه(٦٠) .

ثانيا : لم أر فيما اطلعت عليه من كتب التفسير أن واحدا من المفسرين علق على تلك القصة بما يفيد أنها من القصص التمثيلي سوى صاحب المنار ؛ حيث قال : ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل(٦١) .

(جـ) أما بالنسبة لقصة (إبراهيم عليه السلام وإحياء الطير) فقال المفسرون : ـ اختلف الناس في سؤال إبراهيم عليه السلام ـ ربه : أكان عن شك عنده أم لا ؟ فقال الجمهور : لم يكن إبراهيم عليه السلام شاكا في إحياء الله الموتى قط ، وإنما طلب المعاينة ، وذلك أن النفوس مستشرفة إلى رؤية ما أخبرت به ، واستدلوا ـ بما رواه ابن عباس عن النبي ـ ليس الخبر كالمعاينة ، وقال الأخفش : لم يرد رؤية القلب ، وإنما أراد رؤية العين . وقال الحسن وغيره : سأل ليزداد يقينا إلى يقينه ، وقال بعضهم : سأل ربه ذلك لأنه كان شاكا واستدلوا لذلك بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : نحن أحق بالشك من

---

(٦٠) راجع : الطبرى : ١٩/٣٠ ، والكشاف : ٣٨٩/١ ، والقرطبى : ٢٨٨/٣
(٦١) المنار : ٥٢/٣

إبراهيم . واستطرد القرطبي في مناقشة هذا القول وبيان محامل هذا الحديث . وأجابه الله تعالى إلى طلبه ليطمئن قلبه ـ فقال له (خذ أربعة من الطير فصرهن إليك) ؛ وأدخل لفظ (فصرهن إليك) الاختلاف بين المفسرين في تصوير هذه العملية ؛ فذهب فريق إلى أن معنى (فصرهن) : قطعهن ، وأسند هذا القول إلى ابن عباس ، ومجاهد ، وأبي عبيدة ، وابن الأنباري . وذهب آخرون إلى معنى : أملهن إليك ـ أي اضممهن واجمعهن إليك ، واستدلوا لذلك بشواهد من كلام العرب .

وراح الفريق الأول يبحث عن متعلق (إليك) ليستقيم لهم معنى التقطيع ، فعلقوها (بخذ) أي خذ إليك أربعة من الطير فقطعهن ، وكذلك تأولوا الإمالة على معنى : فأملهن ثم قطعهن ـ بتقدير محذوف ـ (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) ، وهنا راح الفريق الثاني يبحث عن كيفية التفريق على الجبال إذا كانت إمالة فقط بدون تقطيع ؟ وأجاب أبو مسلم الأصفهاني عن كيفية ذلك فقال : لما طلب إبراهيم عليه السلام إحياء الموتى من الله ، أراه الله تعالى مثالا قرب به الأمر عليه والمراد (بصرهن) إليك الإمالة والتمرين على الإجابة ـ أي فعوّد الطيور الأربعة بحيث إذا دعوتها أجابتك حال الحياة ، والغرض منه ذكر مثال محسوس لعود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة ـ والتفريق للأطيار لا للأجزاء ـ ويؤكد ذلك بقوله : ثم ادعهن أي الطيور لا الأجزاء يأتينك سعيا .

وزيف الرازي قول أبي مسلم بأنه خلاف الإجماع من أن إبراهيم عليه السلام قطع هذه الطيور أجزاء وخلطها ثم جعل من هذا الخليط جزءا على عدد من الجبال ثم دعاهن فأتين إليه أحياء ساعيات ؛ وبذلك يكون الجواب مطابقا لسؤال إبراهيم عليه السلام ، وهكذا يتضح بهذا التصوير قدرة الله تعالى على إحياء الموتى وبعث من في القبور وليعلم أن الله عزيز حكيم[٦٢] .

---

(٦٢) راجع : الطبرى ٣٥/٣ ، النيسابورى : ٣٩/٣ ، الكشاف ٣٩١/١ ، القرطبى : ٢٩٧/٣

وارتضى صاحب المنار قول أبي مسلم واستحسنه وقال : لله در أبي مسلم ، ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه[٦٣] .

إلى هنا ينتهي عرض القضية في القصص الثلاث ، ومن خلال هذا العرض يتضح لنا ما يلي

- خروج صاحب المنار على إجماع المفسرين في تأويله الموت والحياة في (قصة الألوف) بالحالة المعنوية الشريفة وما يقابلها ، وقوله في قصة (الذي مر على قرية) يحتمل أن تكون من قبيل التمثيل ، واستحسانه في قصة (إبراهيم والطير) رأي أبي مسلم .
- اقتفاء الباحث أثر صاحب المنار أية سلك .

هذا ، وأحب هنا - أن أقف وقفة إيضاح لرأي أبي مسلم الذي استحسنه صاحب المنار واستدل به الباحث على غرضه .

فأقول : ما يعزي إلى أبي مسلم من أنه أنكر القصة - لا يعني أنه أنكر قصة القرآن من حيث هي : (سؤال من إبراهيم وجواب من ربه) ، ولكنه أنكر تصوير المفسرين لكيفية ما أراه الله تعالى لإبراهيم عليه السلام ، ولكل وجهة ؛ وإن كان الإجماع على رأي أولى بالمتابعة .

ومهما يكن تصوير الحادثة فإن القصة على أية حال ليست تمثيلية أو أسطورية بما يعنيه الباحث من أن (القصة هي العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تخيل القاص لحوادث وقعت من بطل لا وجود له ، أو من بطل له وجود ولكن الأحداث التي ألمت به لم تقع له أصلا) . .

- ماذا يقول الباحث في مواد هذه القصص الثلاث : أيقول إن خروج الألوف حدث من أبطال وهميين ؟

---

(٦٣) راجع : المنار : ٥٨/٣

أيقول إن الذي مر على قرية وما ألم به خيال في خيال ؟

أيقول إن الأحداث التي ألمت بإبراهيم عليه السلام لم تقع له أصلا ؟ لا أحسبه يستطيع أن يزعم ذلك لسببين :

١ ـ أنه لن يجد عند المفسرين الذين يعتد بهم وترتضي مناهجهم سندا لذلك .

٢ ـ أن هذه القصص الثلاث تفقد مغزاها الذي سيقت له إذا تصور المحكي له أنها خيال في خيال ، مع إيقان الباحث أنها سيقت للعظة والاعتبار بتجسيد عملية البعث ، وليست للتسلية وتزجية أوقات الفراغ ، أو الإمتاع الأدبي فحسب .

ـ وقد لا أكون مخطئا إذا قلت إن اختيار الباحث لهذه القصص التي تتصل بالبعث مثالا للقصة الأسطورية ـ راجع إلى تكذيب المشركين بالبعث الذي وصفوا الحديث عنه في آيات القرآن ، لا في قصصه فحسب ـ بأنه من أساطير الأولين .

ولكن هل يكفي للحكم في قضية كهذه أن يقول المشركون منكرو البعث شيئا من هذا ، أو ما يقوله بعض المستشرقين أو بعض المفسرين من تعليقات على بعضه لا تزيد عن كونها كلمات لا حقيقة لها في ذات القصة ؟

إن هذا لا يصدق في مجال النقد الفني ، إلا كما يصدق قول صبي ساذج يصف قصيدة من الشعر الحديث بأنها من الشعر الجاهلي مثلا .

ثم إن الباحث ادعى أن مشركي مكة من منكري البعث ما قالوا : أساطير الأولين إلا لشيء وقع لهم من ذات القرآن ، فهلا ناب الباحث عنهم فأظهر ما أضمروه ، أو فصل ما أجملوه ، ووقفنا على الأساس الذي كان بين أيديهم وأصدروا حكمهم هذا بناء عليه .

وهلا نظر الباحث في المواد الأدبية في ذلك القصص الذي ساقه شاهدا على وجود القصة التمثيلية والأسطورية ، فاستقام له من خلال هذا النظر ما انتهى إليه من سمات فنية تجعل وصفه واستدلاله على هذا اللون في القرآن أمرا مقبولا .

كان هذا هو المنهج العلمي في تأصيل القضايا الأدبية والعلمية ، ولكن الباحث جرى على منهج ساذج يختطف له الكلمة من هنا ومن هنا ؛ ليقيم هذا البناء المتداعي من تلك الذرات الواهية !!

وجاريناه فيه لنكون أكثر انسجاما في تتبعه . . وبعد فإني أرجو أن أكون قد أصبت فيما إليه قصدت .

« والحمد لله رب العالمين »

المراجـــع الأســاسيـــة
مرتبة حسب ورودها في البحث

١ ـ الفن القصصي في القرآن الكريم : د . محمد أحمد خلف الله
٢ ـ بحوث في قصص القرآن الكريم : السيد عبد الحافظ عبد ربه
٣ ـ القصص القرآني : عبد الكريم الخطيب
٤ ـ قصص القرآن وأدب المسرح : أحمد موسى سالم
٥ ـ دراسات في القصة العربية الحديثة : د . محمد زغلول سلام
٦ ـ الأساطير : دراسة حضارية مقارنة : د . أحمد كمال زكي
٧ ـ بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب : السيد محمود شكري الألوسي
٨ ـ قصص العرب : محمد أحمد جاد المولى وآخرون
٩ ـ تاريخ العرب قبل الاسلام : د . جواد علي
١٠ ـ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) : أبو عبد الله القرطبى
١١ ـ تفسير الطبري (جامع البيان) : أبو جعفر بن جرير الطبرى
١٢ ـ تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان : نظام الدين النيسابوري
١٣ ـ في ظلال القرآن : الشهيد سيد قطب
١٤ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضي عبد الجبار
١٥ ـ تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) : الإمام فخر الدين الرازي
١٦ ـ تفسير الكشاف (حقائق التنزيل) : جار الله محمود بن عمر الزمخشري
١٧ ـ مختصر ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) : الإمام الحافظ ابن كثير
١٨ ـ تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم) : الشيخ محمد رشيد رضا
١٩ ـ البيان في ضوء أساليب القرآن : د . عبد الفتاح لاشين
٢٠ ـ تأويل مشكل القرآن : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة

٢١ ـ مذاهب التفسير الإسلامي : جولد تسهر ترجمة د. عبد الحليم النجار
٢٢ ـ منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير : د . فهد بن عبد الرحمن الرومي
٢٣ ـ التفسير والمفسرون : د . محمد حسين الذهبي

مراجعـــات

٢٤ ـ تفسير البحر المحيط : أبو حيان
٢٥ ـ أيام العرب : البجاوي وآخرون
٢٦ ـ قضايا العصر ومشكلات الفكر : أنور الجندي
٢٧ ـ التصوير الفني في القرآن : الشهيد سيد قطب
٢٨ ـ القصة وتطورها في الأدب العربي : د . مصطفى علي عمر
٢٩ ـ درة التنزيل وغرة التأويل : الخطيب الإسكافي
٣٠ ـ الأساس في التفسير : سعيد حوى
٣١ ـ معاجم لغوية (لسان العرب) : ابن منظور
٣٢ ـ الحيوان : الجاحظ